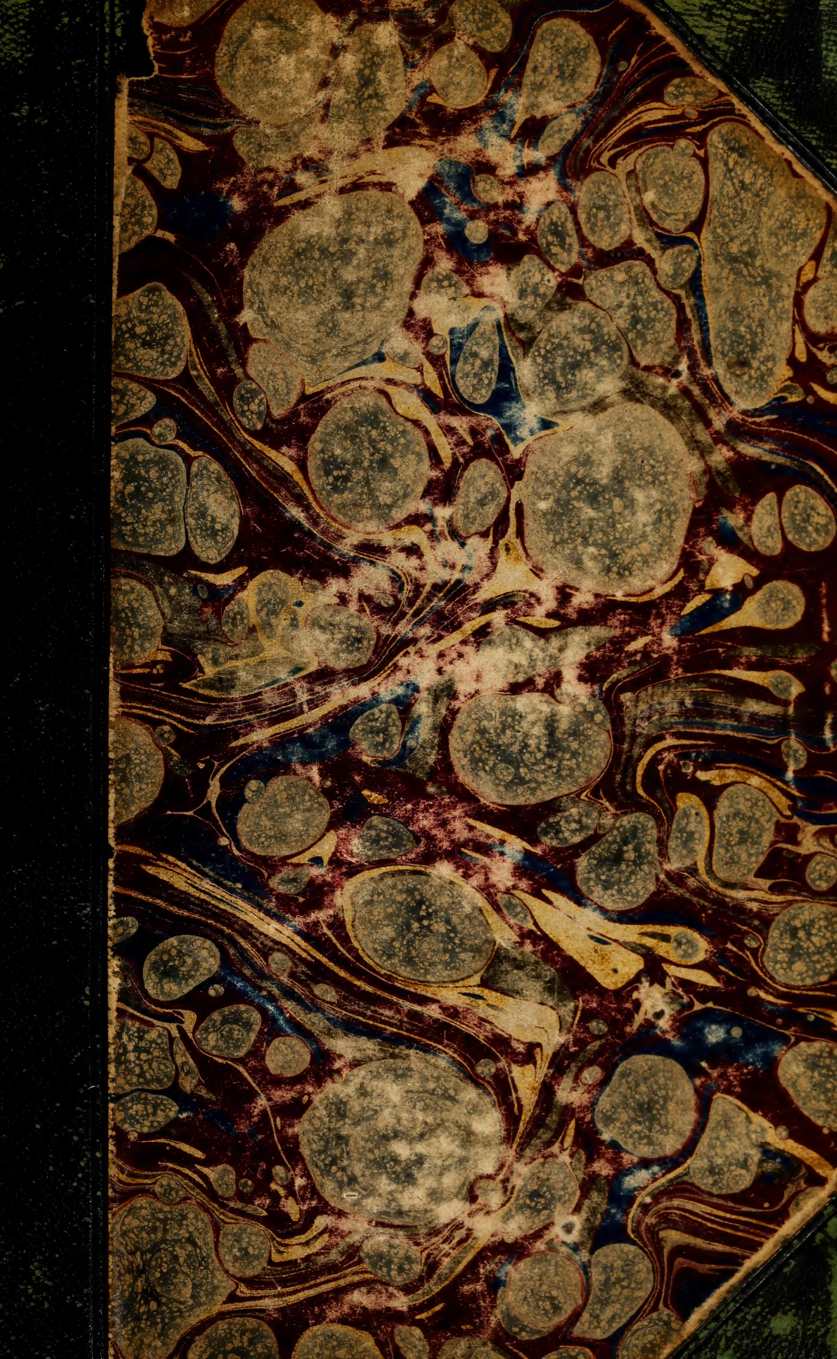
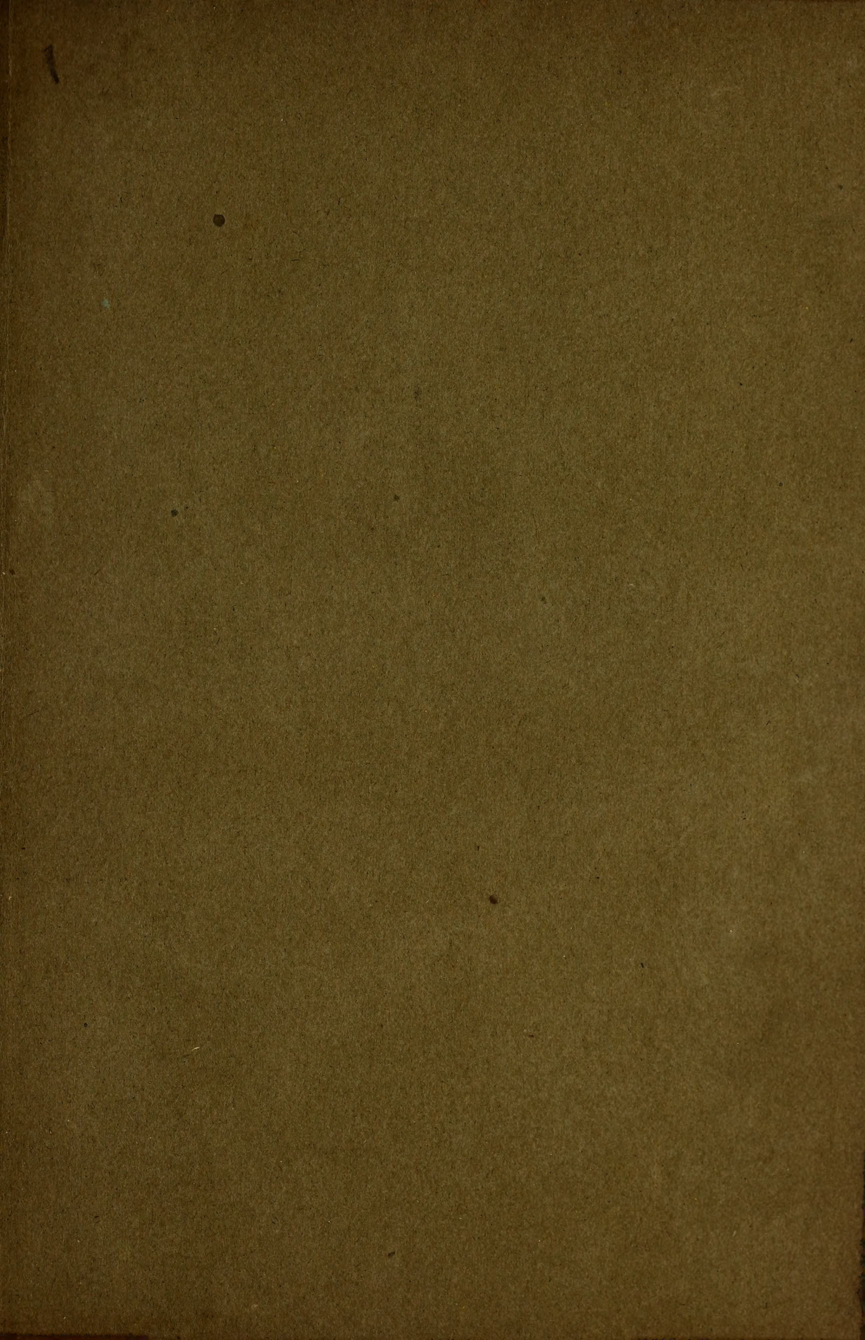



Bound by
LEWIS & SONS
COUCH SQUARE
FLEET ST LONDON



×32.4/27/12×ch cloak. £1 (?/K)

1 50

4 vols bd in 1

Mark Pattison's Book Stamp

No 15

Das Jenseits.

Ein wissenschaftlicher Versuch

zur

Lösung der Unsterblichkeits-Frage

von

Karl Wilmarshof.

Erste Abtheilung: Der ontologische Beweis.

Leipzig,
C. F. Amelang's Verlag.
(Fr. Volckmar.)
1863.



Vorwort.

Die Frage, ob die Seele nach dem Zerfalle des Leibes fortlebe, drängt sich dem denkenden Menschen unabweisbar auf, weil sich Jeder über seine Zukunft Aufklärung zu verschaffen sucht. Wenn auch Viele in jugendlichen Jahren und im Getriebe des thätigen Lebens wenig oder nur flüchtig an den Tod und seine Bedeutung denken, so werden doch fast Alle im höheren Alter, bei unglücklichen Schicksalen, bei dem letzten Abschiede von ihren Lieben und bei der Nähe ihres eigenen Hinscheidens an jene Frage ernstlich erinnert. Allerdings ist der Wunsch des Fortlebens und Wiederfindens oft das vorwaltende Motiv des Nachdenkens. Allein auch abgesehen davon ist die Lösung jener Frage von höchster Wichtigkeit, weil, je nachdem sie bejaht oder verneint wird, unsere ganze Weltanschauung und das Urtheil über den Lebenszweck verschieden sein muß, und diese Verschiedenheit nicht ohne bedeutenden Einfluß auf das ganze menschliche Streben, die Gesinnung und Handlungsweise bleiben kann. Die Prüfung der Frage hat überdem ein selbstständiges Interesse, denn sie hängt mit den Vorstellungen vom Wesen der Seele, von der Weltordnung, von Gott und dessen Verhältniß zum Menschengeschlecht unzertrennlich zusammen. Daher haben denkende

Menschen seit den ältesten Zeiten den Ursprung, den Lebenszweck und die Fortdauer der menschlichen Seele zu erforschen gesucht. Bei den Indern, Egyptern und Alt-Persern stand diese Forschung im Zusammenhang mit ihrer Religions-Philosophie. Denn Religion und Philosophie sind, wie Roth (in seiner Einleitung zur Religions-Philosophie der Alten Welt) richtig bemerkt, nicht innerlich verschieden, sondern nur in den Quellen (Glauben und Wissen), aus welchen sie schöpfen. Beide haben dasselbe Motiv, das geistige Bedürfniß des Menschen, denselben Gegenstand, das Weltganze, und denselben Zweck, von der Welt und der Stellung des Menschengeschlechts zu ihr eine Erklärung zu geben, den Menschen über Grund und Zweck seines Daseins zu belehren und ihm seine Pflichten und Hoffnungen zuzumessen. Bei den Griechen, wo es keine Priester-Classe gab, bildete sich die Philosophie zur selbstständigen Wissenschaft aus, denn die phantasiereiche, aber verworrene Volksreligion konnte dem Denkenden nicht genügen. Sokrates wählte oft die Unsterblichkeit zum Thema seiner Gespräche, und unterhielt sich in den letzten Stunden seines Lebens überzeugungsvoll über diesen Gegenstand. Plato verfaßte eine besondere Schrift darüber (Phädon). Aristoteles untersuchte mit Scharfsinn, was im Menschen das Bleibende und Vergängliche sei (Schrift von der Seele). Cicero beschäftigte sich in seiner Zurückgezogenheit viel mit der Frage des Fortlebens und suchte zu einer annähernden Gewißheit zu gelangen (Tusculanische Gespräche. Schrift vom Greisenalter). Die Gedichte des Horaz, welcher nicht an Unsterblichkeit glaubte, aber ein inniges Gefühl für Natur

und Freundschaft hegte, durchweht eine tiefe Wehmuth über die hoffnungslose Vergänglichkeit des irdischen Lebens (Oden I. 4; II. 3. 14).

Nach Eintritt des Christenthums, als göttlicher Offenbarungslehre, bedurfte es für den Gläubigen keines Beweises mehr, daß es ein zukünftiges Leben gebe. Gleichwohl suchten schon die sogenannten Kirchenväter und später mehrere Theologen des Mittelalters die Unsterblichkeit der Seele auch auf philosophischem Wege zu begründen. Das Bedürfniß hierzu ist in neuerer Zeit, wo sich die Weltanschauung verändert hat, stärker geworden. Denn das Christenthum hat nicht nur längst aufgehört, eine einheitliche Religion zu sein, und sich in mehrere Kirchen gespalten, welche ihre besonderen Glaubensbekenntnisse aufstellen, sondern es sind auch die Glaubenslehrer (Dogmatiker) derselben Kirche in Parteien zerfallen, und unter diesen sind wieder die Meinungen verschieden. Ein neuerer Theolog hat sogar die freundliche Unsterblichkeitslehre für den letzten Feind erklärt, welchen die spekulative Kritik zu überwinden habe (Strauß, christliche Glaubenslehre II. 739). Sind nun auch, abgesehen von diesem isolirten Beispiele, die christlichen Religionslehrer über die Fortdauer der Seele nach dem Tode im Allgemeinen einverstanden, so sind doch ihre Ansichten über Bedingung, Ort, Zeit und Art des Fortlebens ziemlich abweichend. — Von Seiten einflußreicher Schriftsteller, wie Voltaire, ist sowohl das christliche Religionsgebäude überhaupt, als insonderheit die Unsterblichkeitslehre bestritten und bespöttelt worden, und im Zeitalter Friedrichs II. hielt man oft denjenigen für einen aufgeklärten Mann (Freigeist), welcher

an keinen höheren Zusammenhang der Dinge glaubte. Später und bis zur Gegenwart ist besonders der mehr von der Naturwissenschaft als der Philosophie ausgegangene Materialismus (die Lehre, daß nichts als die Materie eine selbstständige und bleibende Existenz habe) dem Glauben an die Fortdauer der Seele gefährlich geworden, und zwar um so mehr, als die Naturwissenschaften durch ihre großen Fortschritte, durch ihren Einfluß auf alle Lebensverhältnisse und durch streng wissenschaftliche (exacte) Methode ein bedeutendes Ansehen gewonnen haben. Die Philosophie, welche, wenn der religiöse Glaube nicht mehr in allen Gemüthern fest wurzelt, allein noch im Stande ist, den hohlen und absprechenden Argumenten, welche der Materialismus in populären Schriften vorträgt, kräftig und erfolgreich entgegenzutreten, ist aber durch die Hegel'sche Schule in ziemliche Verwirrung gerathen. Sie wird von den Naturforschern oft mit Geringschätzung und von den Laien als unverständlicher Galimathias betrachtet. Ihre früheren Leistungen, wie alles Aeltere, pflegt das superkluge neunzehnte Jahrhundert als überwundenen Standpunkt oder alten Zopf zu verspotten. Unter diesen Umständen hat hinsichtlich der persönlichen Fortdauer eine Zweifelsucht und ein Meinungsgemisch überhand genommen, welche es als dringendes Bedürfniß erscheinen lassen, die Frage der Fortdauer auf wissenschaftlichem Wege zu prüfen. Dies haben zwar bereits seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts viele Schriften versucht, aber die meisten sind unvollständig und müssen dem Nachdenkenden oberflächlich erscheinen. Ausgezeichnet darunter sind Richters (Jean Pauls)

Selina durch geistvolle Darstellung und Tiedge's Urania durch dichterisches Gewand. Auf diesem Wege läßt sich nun wohl ein unbestimmter Gefühls-Glaube, aber keine nachhaltige Ueberzeugung begründen. Lange galt die Schrift Moses Mendelssohns (eine Nachbildung des platonischen Phädon) für die beste Begründung der Unsterblichkeitslehre, allein sie giebt die Beweise nicht vollständig und ist im streng philosophischen Theile nicht ganz probehaltig. Kant beschränkt sich in einer Abhandlung auf einen einzigen Beweisgrund (Kant's Werke VIII. 261). Herder hat in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit treffliche Gedanken ausgesprochen, in welchen jedoch nur ein Beitrag zu erkennen ist. Bretschneider gewährt in seiner Dogmatik (3te Aufl. II. 369) eine recht gute, aber zu kurze Uebersicht der philosophischen Unsterblichkeits-Beweise. Am ausführlichsten hat Sintenis (Prediger zu Zerbst) in seinem Elpizon das Thema vom philosophischen Standpunkte aus behandelt. Doch ist seine Schrift mit ermüdender Breite geschrieben und, obwohl früher viel gelesen, dürften sich jetzt Wenige finden, welche sich durch seine vier Bände hindurch zu arbeiten geneigt wären. Auch sind die darin niedergelegten philosophischen Gründe zum Theil unhaltbar und mitunter als seltsame Abirrungen zu betrachten. Ferner wird der Leser in allen bisherigen Schriften einen nicht unwesentlichen Mangel finden, nämlich den, daß sich die Verfasser über die Art des Fortlebens theils gar nicht, theils in unzureichender oder problematischer Weise ausgesprochen haben. Ohne hierüber zu einer haltbaren Annahme zu gelangen, kann aber der

Glaube an die Fortdauer nicht hinreichend befestigt werden. Ist das Wo und Wie völlig unbestimmbar, so pflegt auch das Ob in Zweifel gezogen zu werden. Die Phantasie liefert kein Surrogat, welches dem gründlichen Nachdenken genügen könnte.

Bei dieser Sachlage habe ich einen neuen Versuch nicht für überflüssig gehalten, die Fortdauer der Seele auf dem Erkenntnißwege zu prüfen und, wo möglich, befriedigend zu lösen. Die Schrift geht vom philosophisch-naturwissenschaftlichen Standpunkte aus und betrachtet das dogmatische Gebiet (die Prüfung, Herstellung und systematische Ordnung der christlichen Glaubenslehren) als außerhalb ihres Bereichs liegend. Es werden daher nur die Meinungen derjenigen Theologen, welche sich bei der Beurtheilung der vorliegenden Frage auf den philosophischen Standpunkt gestellt haben, berührt werden. Für diejenigen, welche im Glaubensbekenntnisse ihrer Kirche Beruhigung über Fortdauer und künftiges Schicksal finden, würde eine Schrift, wie die gegenwärtige, überflüssig sein. Die Zahl derjenigen ist aber nicht gering, welchen, weil sie durch ältere und neuere Gegner der Unsterblichkeitslehre und durch die verschiedenen theologischen Ansichten schwankend geworden sind, an einer wissenschaftlichen Begründung dieser Lehre gelegen ist. Für diese ist vorzugsweise die gegenwärtige Schrift bestimmt, welche nicht Zweifel erregen, sondern beseitigen will, und zu Resultaten zu gelangen hofft, die im Wesentlichen mit der allgemeinen christlichen Weltanschauung im Einklang stehen.

Erster Theil.

Die Gründe für die Fortdauer.

§. 1. Die Schrift zerfällt in einen ersten Theil, welcher die Gründe, und in einen zweiten, welcher die Art der Fortdauer erörtert. Die Gründe lassen sich herleiten aus der Wesenheit der Seele (dem Inbegriff ihrer Eigenschaften), aus der Weltordnung und aus dem Dasein einer intellectuellen Weltmacht (Gottes). Ihre Gesammtheit bildet den Beweis, welcher also ein dreitheiliger ist. Es wirft sich aber zunächst die Vorfrage auf, ob und in wie weit überhaupt die Fortdauer der Seele auf dem Erkenntnißwege beweisbar sei. Man hat eingehalten, daß kein mathematischer (logischer) Beweis möglich und das, was man von der Fortdauer sage, nur Hypothese oder Vermuthung, folglich die ganze Untersuchung ziemlich müßig sei. Dieser Vorfrage müssen wir also zuvörderst eine kurze Betrachtung widmen.

Die Gränzen der menschlichen Erkenntniß.

§. 2. Die Selbstbeobachtung lehrt, daß wir nichts weiter wahrnehmen als uns selbst. Wir sind das Wahrnehmende und Wahrgenommene (Subject und Object) zugleich. Ein

gewöhnlicher, aber leicht entdeckbarer Irrthum ist es, daß die einzelnen Empfindungen (Ton, Farbe) außer uns liegende Gegenstände seien. Wir sind aber das Empfundene (Tönende, Farbige) selbst. In der Selbstwahrnehmung liegt unmittelbare Wahrheit (Uebereinstimmung des Gegenstands mit unserer Vorstellung), und ein Irrthum ist nur möglich, wenn wir mehrere Selbstwahrnehmungen falsch zusammenstellen oder vergleichen (falsch beurtheilen). Wenn in unserer Selbstwahrnehmung (Selbstbewußtsein im weiteren Sinne) eine Täuschung läge, so könnten wir überhaupt gar nichts Sicheres wissen und die Philosophie müßte ihr Buch schließen. Eine solche Täuschung ist aber nicht möglich, weil Eins und Dasselbe nicht mit sich im Widerspruch sein kann. — Hiernach könnte es scheinen, als ob wir über die Unsterblichkeit der Seele nicht zur Gewißheit gelangen könnten, weil die Fortdauer ein zukünftiger, also noch nicht wahrgenommener Zustand ist. Allein es giebt zwei Wege, auf welchen wir auch über das außer uns Liegende und Zukünftige zu einer Wahrscheinlichkeit gelangen können, die uns in den höchsten Graden eine vollkommen befriedigende Ueberzeugung gewährt (die äußere Wahrheit lehrt). Diese Mittel sind die auf Aehnlichkeiten sich gründende Voraussetzung der Gleichheit (Hypothese der Analogie) und die auf zahlreiche Beobachtungen gegründete Annahme der Allgemeinheit oder Fortdauer einer Ordnung des Geschehens (Hypothese der Erfahrung). Wie überzeugend diese Mittel sind, ergiebt sich aus folgenden Beispielen. Wir wissen nicht aus eigener Wahrnehmung, daß es außer uns noch Seelen gebe, aber wir setzen eine gleiche Grundlage bei dem voraus, was in ähnlicher Ordnung auf uns wirkt (eine Menschen- oder Thierseele). Wir schließen aus vielfachen

Beobachtungen einzelner Fälle auf die Allgemeinheit des Annäherungsgesetzes materieller Theile (Attraction), ohne alle Fälle jemals beobachten zu können (durch Induction). Wir nehmen an, daß morgen (also künftig) sich die Erde umdrehen werde wie heute, obgleich ihr Stillstand in jedem Momente möglich ist. An der Gewißheit dieser und ähnlicher Hypothesen zu zweifeln, würde für lächerlich gehalten werden. — Alle unsere Folgerungen werden durch das Gesetz des Widerspruchs regulirt, nach welchem wir nicht denken können, daß Etwas zugleich sei und nicht sei (Logik des Denkens). Wir können zweitens nichts voraussetzen, wozu kein oder kein hinlänglicher Grund vorhanden ist (Satz des zureichenden Grundes). Drittens können wir nichts Unbegreifliches annehmen, das heißt nichts, was nicht in unseren Vorstellungen liegt oder was mit ihnen nicht vergleichbar ist. Viertens ist Dasjenige philosophisch unmöglich, was wir nicht denken, praktisch unmöglich, was wir nicht leisten, möglich aber nicht zusammen oder zugleich vorstellbar, womit wir im Denken nicht fertig werden können (das Unendliche). — Hieraus ergiebt sich, daß wir im Stande sind, auf dem Wege der Hypothese und Erfahrung auch über Aeußeres, Allgemeines und Zukünftiges zu einem philosophischen Glauben zu gelangen, welcher die Stelle der unmittelbaren Gewißheit vertritt. Dieser Glaube ist keine bloße Vermuthung im gewöhnlichen Sinne, indem man mit letzterem Ausdruck den Gedanken des Unsicheren und Zweifelhaften vorwaltend zu verknüpfen pflegt. Der Einwand, daß es keinen mathematischen Beweis für die Unsterblichkeit gebe (daß diese nicht durch logische Schlußfolgerung aus der Wahrheit unserer Selbstwahrnehmung hergeleitet werden könne), ist daher eben so unerheblich für unsere

gegenwärtige Untersuchung, als es für die Naturwissenschaft ist, wenn sie allgemeine Gesetze und Ordnungsfolgen festzustellen sucht.

Erster Abschnitt.

Der aus der Wesenheit der Seele abgeleitete (ontologische) Beweis.

Vorbemerkung.

§. 3. Aus den Eigenschaften der Seele können wir mit mehr oder weniger Zuverlässigkeit schließen, ob sie künftig sein werde und was in ihrem Zustande bleibend oder mit dem irdischen Leben vergänglich sei. Die Wichtigkeit dieser Schlußfolgerungen für das Fortleben ist einleuchtend, allein die Untersuchung ist nicht ohne Schwierigkeiten und dürfte manchen Lesern etwas trocken erscheinen. Allein ohne Anstrengung ist weder im Handeln noch im Forschen ein Ziel zu erreichen. Wir werden uns jedoch der Kürze und Deutlichkeit befleißigen und die philosophische Sprachweise (Terminologie) möglichst vermeiden oder doch nicht unerklärt lassen.

Erstes Capitel.

Die Materie.

§. 4. In den philosophischen Schriften wird viel davon gesprochen, ob die Seele gleichartig mit der Materie (materiell)

sei oder nicht. Da die Materie theilbar ist und unser materieller Leib beim Tode in Theile zerfällt, welche sich alsdann mit anderer Materie verbinden, so scheint Gefahr vorhanden zu sein, daß auch die Seele getheilt werde und entweder verschwinde oder aufhöre, das zu sein, was sie ist. Daher haben Einige die Behauptung aufgestellt, daß die Seele nichts Theilbares (ein Punkt) oder ein mit der Materie Unvergleichbares (Immaterielles) sei, und dieses Geist genannt. Man hat zwischen reinen Geistern, die gar nicht mit der Materie zusammenhängen, und Seelen, bei welchen dies zeitweilig der Fall sei, unterschieden, und es ist eine sehr verbreitete Meinung, daß die Seele nach dem Tode ein reiner Geist werde. Hierüber läßt sich nun nicht zur Klarheit gelangen, wenn wir uns nicht zuvörderst von der Materie eine richtige Vorstellung zu bilden suchen.

Giebt es überhaupt eine Materie?

§. 5. Unser Empfindungszustand ist ein verschiedenartiger und getheilter, ein Nebeneinander. Dies zeigen am deutlichsten die Gesichts-Empfindungen. Sie erscheinen zwar wie Flächen; aber die Fläche ist nur mathematische Gränze, welche ein Begränztes voraussetzt. Die Empfindung, da sie Etwas im Raum und nicht blos Gränze eines Räumlichen ist, muß also auch eine Raumtiefe haben und einen bestimmten Raum in allen drei Dimensionen (Länge, Breite und Tiefe) erfüllen, das heißt in allen Stellen dieses bestimmten Raums vorhanden sein. Die einzelnen Empfindungen bleiben aber nicht beständig, sondern entstehen und verschwinden; sie sind auch ein Nacheinander. Dieses Nacheinandersein wird das Zeitverhältniß, das Nebeneinander, das Raumverhältniß

genannt. Jede Empfindung muß eine Zeitlang bleiben (eine Dauer haben), denn bliebe sie keine Zeit, so würde ihr Entstehen und Verschwinden zusammenfallen, also kein Nacheinander stattfinden. Wir können ferner das Erscheinen und Verschwinden der Empfindungen bis zu einem gewissen Grade bewirken, und unsere Eigenschaft, dies zu können, nennen wir unseren Willen (Vermögen der Selbstthätigkeit). Allein wir nehmen ein Bedingendes wahr, durch welches das Zustandekommen der Empfindung bald gehindert, bald gefördert oder geändert wird. Dieses Bedingende ist das, was man Materie nennt, und wir unterscheiden es von uns selbst (unserem Ich) als etwas Fremdes (Nicht-Ich). Gottlieb Fichte behauptete aber, daß dieses Bedingende (die Materie) nur eine Schranke unserer Selbstthätigkeit, in uns inwohnendes Gesetz sei (Fichte's Werke Bd. I.). Allein die Schranke ist kein bloßes Gesetz (eine Beschränkungs-Regel), sondern ein Beschränkendes, also nicht das wollende Ich, vielmehr ein unserem Willen Entgegengesetztes, welches, wenn in ihm Wille liegt, die Wirksamkeit eines fremden Willens sein müßte. Wenn Fichte sich selbst für das Bedingende gehalten hätte, so würde er zu der Folgerung genöthigt gewesen sein, daß es nichts Anderes außer ihm gebe, also er allein die Welt sei. Allein er nahm an, daß sich die Welt (das Materielle) dem Glauben unabweisbar aufdringe. Da er dies glaubte, so mußte er den Gedanken, daß das Bedingende eine innere Schranke sei, für Irrthum halten. — Zweitens ist in der Philosophie die umgekehrte Ansicht aufgetreten, daß es kein Bedingtes (Seele) als Fürsichseiendes gebe, sondern das Bedingende uns selbst in sich begreife. Dies ist die pantheistische Ansicht. Nach Spinoza ist die menschliche Seele nur eine

der unendlich vielen Selbstbestimmungen Gottes. Sie hat nicht das Merkmal des Fürsichseins, keine Persönlichkeit (Ethik II. 2.). Schelling erklärte, daß wir Iche (Seelen) zu den unzähligen Punkten des Welt-Ichs gehören. Er ging jedoch später von seiner Ansicht wieder ab (Chalybäus Gesch. der neueren Philosophie S. 196). Nach Hegel ist Gott die allgemeine Weltthätigkeit (Weltprozeß), welche sich durch ihre verschiedene Selbstthätigkeit in Persönlichkeiten (Seelen) und Einzelnheiten zerlegt (sich personificirt). Hierdurch entstehe erst das Andere (also auch unser Ich), welches aber mit dem Allgemeinen (dem wahrhaften Sein) Eins und Dasselbe (identisch) sei. Unser Wissen sei also nur das Selbstbewußtsein Gottes (jener Weltthätigkeit), unser Wollen sein Wollen, unser Wirken sein Wirken (Chalybäus über Hegel. Hegel's Werke VI. 163—189; XII. 428). An anderen Stellen erklärt aber Hegel den Pantheismus für Vorurtheil (Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften §. 573), und über sein System sind die Ausleger verschiedener, ja oft entgegengesetzter Meinung, wovon die Schuld in Hegel's Sprachweise liegt. Die pantheistischen Ansichten widersprechen unserem Selbstbewußtsein. Niemand ist im Stande, sich als Theil, Wirkung oder Bewußtsein eines Anderen zu denken. Erst dadurch, daß wir uns als Fürsichseiendes denken, wird der Gedanke möglich, daß es ein Anderes (die Welt) gebe. Von letzterem Gedanken aus kann man also nicht das für sich bestehende Ich wieder aufheben. Das Allgemeine ist nur die Vielheit, das Unendliche ist die unendliche Vielheit des Besonderen, aber nicht mit Letzterem Eins und dasselbe. Wie aus dem Allgemeinen, wenn es nach Hegel ein Einerlei (ein Identisches) wäre, ein Zweierlei (ein Anderes, eine Persönlichkeit)

werden soll, ist völlig unbegreiflich und ein Widerspruch. Läge in unserem Selbstbewußtsein eine Täuschung, so könnte eher die Annahme jenes sogenannten Allgemeinen auf Täuschung beruhen. Wir gehen daher auf die Basis aller menschlichen Erkenntniß, die Wahrheit und Widerspruchslosigkeit unseres Selbstbewußtseins zurück (§. 2.), wodurch die Fichte'sche sowohl als die pantheistische Ansicht sich erledigt. Uebrigens würde uns jene vermeintliche Täuschung, da sie uns als Wahrheit erscheint, ganz gleichgültig sein können, wenn nur nachgewiesen würde, daß wir in jenem Ganzen fortbestehen.

Ist die Seele im Dasein von der Materie abhängig?

§. 6. Im Lebenszustande ist dies nicht der Fall. Die Frage kann also nur dahin gehen, ob das Dasein der Seele von dem Umstande abhänge, daß Materie mit ihr verbunden ist. Dies läßt sich nun offenbar nicht daraus schließen, daß die Seele im Wirken von der Materie abhängt. Diese Folgerung würde ebenso falsch sein, als wenn wir schließen wollten, daß, weil die materiellen Veränderungen theilweise von unserer Selbstthätigkeit abhängen (wir auf die Materie wirken), diese materiellen Theile im Dasein von uns bedingt wären. Das Fürsichseiende (die Seele) kann den Grund seines Daseins nicht in einem Anderen haben und das Andere (die Materie) nicht in uns. Daß ein Theil der Materie gerade an der Stelle oder in deren Nähe ist, wo sich die Seele befindet, ist ohne Einfluß auf deren Existenz, denn der bloße Ort kann kein Dasein verleihen. Auch kann das Bestehen der Seele nicht davon abhängen, daß materielle Theile in einer bestimmten Ordnung (in unserem Organismus) mit uns verknüpft sind, und sie kann nicht verschwinden, wenn

diese Ordnung sich auflöst (der Organismus zerfällt). Denn die Form (die Ordnung der organischen Theile) ist nichts Wirksames, sondern eine bloße Ortsverschiedenheit in der Stellung des Wirksamen. Die materiellen Theile mögen in Dreiecke, Flächen, Würfel oder noch so mannigfaltige Gruppen gestellt sein, diese Stellungsformen können weder eine Seele hervorbringen noch vernichten, so wenig wie das Dasein der Materie selbst davon abhängig ist. Nach bekannter Erfahrung ändert sich nicht nur die Form des Organismus während des Lebenszustandes, sondern es bleiben auch die Theile desselben nicht immer dieselben. Die bisherigen gehen ab und werden durch hinzukommende ersetzt. Bei diesem Stoffwechsel erneuert sich unser Körper vollständig im Laufe einiger Jahre, während die Seele fortbesteht und ihre Eigenschaften dieselben bleiben. Das Dasein der Seele hängt mithin von keinem der unzähligen materiellen Theile ab, folglich auch nicht von allen (der Materie).

Ist das Wirkungsvermögen der Seele von der Materie abhängig?

§. 7. Während des Schlafs empfinden wir meist noch theilweise. Im tiefen Schlafe, in Ohnmachten und im Scheintode verschwindet aber, wie es scheint, der Empfindungszustand gänzlich. Wir müssen also ein periodisches Aufhören unserer Selbstthätigkeit, wie sie im Wachen stattfindet, für nicht nur möglich, sondern unter gewissen Umständen für wirklich eintretend halten. Allein beim Erwachen und beim Entfernen des Hindernisses wirkt die Seele wieder wie zuvor. Sie hat nicht das Mindeste von ihrem Vermögen verloren. Die Seele war also nicht verschwunden oder vernichtet, son=

dern nur gehemmt. Hieraus folgt, daß nicht unser Vermögen zu wirken, sondern nur die Wirkung (die Ausübung des Vermögens) von der Materie abhängt (zuweilen gehemmt wird). Die Selbstthätigkeit ist uns inwohnend und wird uns nicht von einem Fremden verliehen. Die Materie besitzt ihr eigenes Wirkungsvermögen und kann nicht das unsrige, so wenig wie wir ihr das ihrige geben.

Der Schluß von der Wirkung auf die Ursache.

§. 8. Wenn auch das Dasein und Wirkungsvermögen der Seele nicht von der Materie abhängt, so könnte man doch aus der Erfahrung folgern wollen, daß die Seele nicht da sei, wenn sie nicht in der jetzigen materiellen Verbindung wirke, denn es werde von ihr weder vor noch nach dem Erdenleben eine Spur wahrgenommen. Allein diese Folgerung ist ungerechtfertigt. Die Seele ist Ursache und Wirkung zugleich, also (nur in verschiedener Beziehung) Beides zugleich. Die Ursache ist ihr Wille und das Bewirkte ihr Zustand. Wenn wir nichts mehr von der Wirksamkeit einer anderen Seele wahrnehmen, so kann diese unthätig oder gehemmt sein, oder sich anderswo und in einer anderen Verbindung und Form befinden. Es giebt also mehrere ganz nahe liegende Erklärungen, warum wir nichts von ihr wahrnehmen können. Mithin kann bei der Seele nicht von der Nichtwahrnehmung der Wirkung auf das Nichtdasein des Wirksamen (der Ursache) geschlossen werden.

Die Beschaffenheit der Materie.

§. 9. Die Naturwissenschaft betrachtet die Materie als ein Getheiltes, aber in den Theilen Raumerfüllendes. Diese

Annahme wird durch unsere Selbstwahrnehmung in so fern bestätigt als unser Empfindungszustand, welcher durch die Materie bedingt wird, ebenfalls ein raumerfüllender und die Wechselwirkung nur dann erklärbar ist, wenn zwei Raumerfüllende in Verbindung stehen. Die mikroskopische Beobachtung zeigt, daß die noch mit bloßem Auge nothdürftig unterscheidbaren Theile der organischen und unorganischen Materie aus noch kleineren Theilen bestehen. Ferner lehrt die Wissenschaft, daß es Stoffarten giebt, welche, wenn sie sich mit anderen verbinden, andere Wirkungsverhältnisse eingehen und, wenn sie sich wieder lösen, dieselben Wirkungen zeigen, die sie vorher für sich hatten. Diese Arten nennt man Grundstoffe (Sauerstoff, Kohlenstoff u. s. w.) und aus ihnen sind die kleinsten organisch oder krystallinisch geordneten Theile, die man nicht einmal durch das Mikroskop einzeln wahrnimmt, zusammengesetzt. Die Grundstoffe erhalten bestimmte Gewichtsverhältnisse und bleiben also stets dieselben. Man betrachtet gewöhnlich die Grundstoffe als die letzten Theile (Atome) und legt ihnen ein verschiedenes Gewicht bei. Da aber das Gewichtsverhältniß sich, der Beobachtung gemäß, stets nach der Menge der Theile richtet, so muß folgerichtig angenommen werden, daß die Grundstoffe wieder aus Theilen bestehen, also schon Gruppen (Molekulen) bilden und ihre gruppirten Theile die präsumtiv letzten, die eigentlichen Atome sind. Irgendwelche letzte Theile muß es in jedem Augenblicke geben, weil, wenn die Materie ins Unendliche getheilt wäre, es nichts in sich Zusammenhängendes (Raumerfüllendes) geben würde. Die Meinung des Epikur, welcher annahm, daß es Atome gebe, welche untheilbar seien, widerspricht dem Raumbegriffe. Denn alles Räumliche kann mög-

licher Weise ins Unendliche getheilt werden. Die Atome können mit unseren Sinneswerkzeugen und Instrumenten nicht einzeln wahrgenommen werden. Sie sind so unbeschreiblich klein, daß in dem organischen Gewebe eines menschlichen Fingergliedes mehr als Billionen, vielleicht Trillionen, zusammen geordnet sein müssen. Die Meinung alter Philosophen (Plato, Epikur), welche bestimmte Formen der letzten Theile annahmen, ist also eine willkührliche Behauptung. Aber als Räumliches müssen die Atome irgendwelche Form haben, nur können wir nicht wissen, welches ihre Form und ob diese Form eine veränderliche sei.

Nach der Atomen-Theorie zeigt sich die Welt anders als nach der gewöhnlichen Auffassung. Sie erscheint als ein Bauwerk, welches aus jenen Atomen zusammengesetzt ist, die sich unaufhörlich bald zu bald von einander bewegen, bald größere bald kleinere, bald ähnliche bald andere Gruppen und Ordnungen bilden. Alles dieses würde sich nach Zahlen, Richtungslinien, Geschwindigkeiten und Stellungen (raumzeitlichen Verhältnißen) auf das Genaueste von demjenigen bestimmen lassen, welcher das Gesammtwerk kennte und dirigirte. Alles Künftige würde sich von ihm voraus berechnen lassen, wenn die nachfolgende Ordnung in der vorhergehenden begründet wäre. Wenn Ordnende nur dies vermöge seines Willens selbst bewirkte, so würde sein Wille jedes Mal das bestimmen, was werden soll, ohne daß sein Plan ein nothwendiger und unabänderlicher wäre. Der Ordnende würde ein vollkommen unabhängiges Wesen sein. Die Naturwissenschaft nimmt aus guten Gründen an, daß alle Atome durch leere unwahrnehmbare Zwischenräume getrennt sind, während das, was den Sinnen als leerer Zwischenraum erscheint, noch

eine sehr große Vielheit von Atomen enthält. Ohne diese Annahme und bei einer ununterbrochenen Masse würden die zahlreichen Erscheinungen eines ungestörten oder wenig gestörten Durcheinander-Webens stetiger Bewegungen unerklärbar sein. Alles was uns als dichtere oder dünnere Masse erscheint, ist also eine größere oder geringere Vielheit der in einem bestimmten Raume zusammen gestellten, aber getrennten Atome. Alle sinnlich und mikroskopisch wahrgenommenen Körper sind besondere Sammlungen (Aggregate) der getrennten Atome. Die Atome allein sind die raumerfüllenden Körper. Die Lichterscheinung ist nur erklärbar aus der Annahme wellenförmig sich bewegender Atome, welche in ihrer Gesammtheit den sogenannten Lichtäther bilden. Aehnlich verhält es sich mit der Elektricität und dem Magnetismus. Diese Atomen-Mengen nennt man den unwägbaren Stoff. Die Auseinanderlegung des weißen Lichts in Farben, welche auf verschiedenen Bewegungsarten beruhen, und ihre Wiedervereinigung, bei welcher wieder weißes Licht erscheint, läßt sich auf keine andere Weise als durch die Annahme getrennter Atome erklären, weil ohne sie die ungestörte Fortdauer besonderer Bewegungen der Lichtwellen bei vielseitiger Durchkreuzung nicht möglich erscheint. Die Länge der Lichtwellen wird bis auf $\frac{1}{4000}$ Linie berechnet. Wenn also 100 Atome auf jede Lichtwelle angenommen werden, so würde der Atomenbestand $\frac{1}{400000}$ Linie, und wenn der Durchmesser jedes Atoms $\frac{1}{100}$ des Abstandes wäre, dieser Durchmesser $\frac{1}{40}$ Milliontel Linie betragen. Mithin würden sich in jeder Kubiklinie des Lichtäthers 64 Billionen Atome befinden. Der unwägbare Stoff ist der dünnste, welchen man kennt, das heißt, in welchem sich die geringste Anzahl von Atomen befindet und also ihr

Abstand am größten ist. Präsumtiv ist dieser Abstand der Lichtäther-Atome ein gleicher, weil die Erscheinungen hinreichend durch die verschiedene Bewegungsart erklärt werden. Es liegt ferner kein Grund vor, zu bezweifeln, daß die Atome des Lichtäthers dieselben sind, welche bei größerer Anzahl in demselben Raume (bei Verdichtung) den wägbaren Stoff bilden. Wie groß muß also die Zahl solcher kleinen Körper in der Kubiklinie eines metallischen Stoffs, welcher wegen seiner größeren Schwere die meisten Atome enthält, und wie klein müssen die Atomen-Abstände in einer uns so dicht erscheinenden Masse sein?

Diese Beschaffenheit der Materie wird in Betracht kommen, wenn wir späterhin über die Verbindung zwischen Leib und Seele und über das Ganze der Natur sprechen werden.

Die äußeren Bewegungskräfte.

§. 10. Die materiellen Theile verändern ihren Ort (sie bewegen sich). Man sucht einen Grund, warum sie sich bewegen, und nennt ihn Kraft. Für die Naturwissenschaft ist Kraft nur ein Name, um den Anfang und die Art der Bewegung zu bezeichnen. Ob ein besonderer Grund und welcher vorhanden sei, untersucht sie nicht, da sie sich nur mit den Gesetzen der Bewegung beschäftigt. Viele Philosophen haben aber eine für sich bestehende Ursache der Bewegung angenommen und sie Kraft genannt. Diese Kraft würde also eine besondere Macht sein, welche nicht die Materie selbst wäre, sondern nur deren Bewegung bewirkte. Sie soll in den einzelnen Atomen oder materiellen Theilen ihren Sitz haben und von da aus bewirken, daß andere von diesem Sitz durch Zwischenräume getrennte Atome sich nähern oder entfernen.

Sonach wäre sie eine in die Ferne wirkende Macht. Schon in der alten Philosophie taucht dieser Gedanke auf; in der neueren ist er eine Zeit lang vorherrschend gewesen und wird noch jetzt von der gewöhnlichen Meinung angenommen. Wir finden in unserem Willen den Grund, warum unser Empfindungszustand sich verändert und man pflegt dies ebenfalls Kraft zu nennen. Da aber die Naturkräfte willenslose und unbewußte Mächte sein sollen, so sind sie unbegreiflich, weil wir keine Vorstellung damit verknüpfen können. Wenn sie von ihrem Sitz aus durch den leeren Raum zu andern Atomen gelangen sollten, so müßten sie sich durch den Zwischenraum bewegen und diesen ganz oder theilweise ausfüllen. Dann wären sie Materie und wir hätten zwei Materien eine, welche den Raum vorübergehend erfüllte (die Kraft) und eine, welche ihn stetig erfüllte (die Materie). Erfüllten sie keinen Raum, so wäre ihre Bewegung eine mathematische Linie, welche nicht für sich, sondern nur als Gränze einer Raumerfüllung denkbar ist. Wie soll aber von einem Unräumlichen das Räumliche abgestoßen oder herbeigeholt (angezogen) werden? Wie soll man sich erklären, daß diese Kräfte ordnungsmäßig wirken, ohne doch von dieser Ordnung, ja ohne selbst davon zu wissen, daß sie da sind und wirken? Da dies unerklärbar ist, so haben sich Einige auf die göttliche Macht bezogen. Leibnitz sagt: Gott regiert die Welt von außen, indem er Gesetze gab. Zu diesen gehören die Gesetze, daß sich die Körper anziehen und die Organe dem Willen der Seele gehorchen (Theodicee II §. 204). Nun sind aber die Gesetze nur Regeln der Wirksamkeit, es muß also ein Setzendes (Wirkendes) geben und dies wären von Gott geschaffene Kräfte. Nach Kant sind es anziehende und abstoßende Naturkräfte, welche

die an sich träge Materie geordnet haben (Bd. VI. 95—199). Er sagt ferner, aus der Uebereinstimmung der Einrichtungen, deren viele möglich sind, sei klar, daß auch die Dinge selbst eine Wirkung Gottes seien (Bd. I. 214—282). Nach seiner Meinung sind also Materie und Kräfte geschaffen und letztere, nachdem sie geschaffen sind, wirken selbstständig und aus eigener Macht aber bewußtlos fort. Die Kräfte können aber nicht Wirkungen in dem Sinne sein, wie das, was wir in uns Wirkung nennen. Denn wir sind das Bewirkte selbst und dieses kann nicht von uns abgelöst und etwas Selbstständiges werden. Gott müßte also ein Etwas (die Kräfte) aus Nichts gemacht haben. Dies ist ebenso unbegreiflich als wie die Annahme, daß das Bewirkte (die Kräfte) Selbstständigkeit erlangen und sogar in sein Gegentheil umschlagen, das heißt Bewegungsursache für materielle Theile werden soll. Wenn aber auch Kräfte geschaffen wären, so begreift man wieder nicht, wie in das Unbewußte ein Trieb gelegt werden könne, ordnungsmäßig zu wirken. Die sogenannten äußeren und selbstständigen Kräfte erscheinen daher als eine Fiction, welche als Hülfsmittel dienen soll, um den Grund der ordnungsmäßigen Bewegungen der Materie zu erklären, aber diesen Dienst auf keine Weise leistet.

Die inneren Bewegungskräfte.

§. 11. Man hat das Räthsel der Bewegung durch den Satz zu lösen gesucht: „Stoff ist Kraft und Kraft ist Stoff" (Büchner über Stoff und Kraft). Dieser Satz sagt weiter nichts als daß die Materie sich bewegt, was Jeder weiß, erklärt also nichts. Nach Moleschott ist Kraft des Stoffes unzertrennliche ihm von Ewigkeit inwohnende Eigenschaft,

welche ohne Stoff weder bestehen noch gedacht werden kann. Eine nicht an den Stoff gebundene Kraft, welche frei schwebte und sich wieder mit dem Stoff verbände, sei eine leere Vorstellung (Kreislauf des Lebens S. 341, 342, 378). Hierdurch hat man ein großes Licht aufzustecken vermeint und manche Laien haben sich dadurch blenden lassen. Man hat jedoch übersehen, daß mit allen diesen Sätzen gar nichts gewonnen wird. Es wird bis zum Ueberdruß wiederholt, daß die Atome oder materiellen Theile sich bewegen und daß es nicht außer ihnen, sondern in ihnen liegt (ihre Eigenschaft ist) sich zu bewegen. Wir wollen aber wissen, wie es komme, daß die Atome sich in bestimmten Richtungen (ordnungsmäßig) bewegen und daß diese Bewegungen auch in der Ferne einen Bezug zu einander haben. Wenn der Grund in den Atomen selbst liegt, so wird der äußere Zusammenhang erst recht räthselhaft. Denn die Eigenschaft kann nicht aus dem Atom, in welchem sie unzertrennlich wohnt, heraus und also die zusammenhängenden Bewegungen nicht bewirken. Das Atom könnte sich vermöge seiner Eigenschaft wohl selbst bewegen, aber keine Richtung in Bezug auf andere Atome bestimmen, zu welchen es in gar keinem Verhältniß steht, weil seine Bewegungs-Eigenschaft ewig eine innere bleibt. Nun sagt zwar der Materialismus, daß dieses Bewegungs-Verhältniß auf einem Gesetz beruhe. Dies heißt aber wieder nichts, als daß es so gesetzt sei, wie es geschehe. Da hierin kein Aufschluß liegt, so hat man eben Kräfte fingirt, welche Ursachen der gesetzlichen Bewegungen sein sollen, und merkwürdiger Weise nimmt Moleschott selbst zu ihnen seine Zuflucht. Er sagt: Die Atome können unter geeigneten Umständen sowohl selbst in Bewegung gerathen als auch andere

in Bewegung setzen (S. 342). Da hätten wir ja wieder die freischwebenden Kräfte, welche Moleschott erst verschmäht hatte. Denn wenn ein Atom von einem anderen in Bewegung gesetzt wird, so ist eine Fernwirkung vorhanden, und dies ist es eben, was die alten Kräfte leisten sollten.

Der Zufall.

§. 12. Nach Epikur ist es Zufall, wie die Atome sich bewegen. Das Nothwendige dabei beruht auf der verschiedenen Beschaffenheit der Atome, welche in nichts weiter bestehen könnte, als in ihrer verschiedenen Gestalt. Zufall wird im gewöhnlichen Leben ein Ereigniß genannt, dessen Grund und Zusammenhang man nicht erklären kann. Bei Epikur kann Zufall nichts weiter heißen als daß Alles geschehe, wie es geschieht (daß es falle, wie es fällt). Dies ist offenbar gar keine Erklärung, und Zufall ein leeres Wort, um das Geständniß zu verdecken, daß man nichts weiß.

Die Nothwendigkeit.

§. 13. Der Materialismus hat eingesehen, daß der Zufall keine Erklärung enthält. Man beruft sich daher auf eine Nothwendigkeit. Die Regel und Reihenfolge der Bewegungen (sagt Moleschott S. 361) erfolgt mit Nothwendigkeit. Dem leeren Satze des Epikur, daß Alles so geschehe, wie es geschehe, fügt man also die willkührliche Behauptung hinzu, daß es so geschehen müsse, wie es geschieht. Allein es sind außer den wirklichen noch unendlich viele andere Bewegungen möglich. Wie kann man also behaupten, daß nur eine einzige Bewegungsart erfolgen müsse?

Das Bleibende in der Materie.

§. 14. Da ein Atom, welches einen bestimmten Raum einnimmt, nicht zu gleicher Zeit an einem zweiten Orte sein kann, so folgt, daß bei der Bewegung jedes Atom aus dem Orte, wo es zeither war, zuvor verschwinden und ein anderes Atom nachher an dem zunächst angränzenden Orte entstehen muß. Die ganze Materie (die Gesammtheit der Atome) ist also nichts Bleibendes, sondern ein unaufhörlich Entstehendes und Verschwindendes, weil nichts in Ruhe ist (alle Weltkörper sich ununterbrochen bewegen). Da nun im Nichts kein Entstehungsgrund liegt, so ist man genöthigt, ein Bleibendes anzunehmen, aus welchem das Materielle zeitweilig hervorgeht. Da ferner die Wirkung sich nicht von der Ursache ablösen kann, so muß das Bleibende die Wirkung selbst sein. Das Bleibende ist also eine Weltmacht, welche unaufhörlich im Raume, aber an verschiedenen Stellen, sich wirksam zeigt. Man hat daher das, was wir wahrnehmen und Materie nennen, eine Erscheinung genannt (ein wahrnehmbares Hervortreten aus dem Unwahrnehmbaren oder ein wirksamer Zustand im Gegensatz zum unwirksamen). — Schon Plato erklärte, daß die Materie ein Getheiltes sei, welches unaufhörlich entstehe und vergehe (Zeller Gesch. der alten Philosophie II. 187, 255). Nach Aristoteles ist das Seiende ein an sich Unbestimmtes, aber Vermögendes, welches sich durch die Form auf bestimmte Weise verwirklicht (Schrift von der Seele 2tes Buch). Dagegen ist einzuwenden, daß das Seiende kein Unbestimmtes sein kann, denn dieses wäre nicht denkbar. Alles, was ist, muß irgend Etwas und irgendwie sein. Wir können das Seiende (das Bleibende) vorläufig nur ein Un-

bekanntes nennen, bevor wir untersuchen, was es sei. Das Seiende kann auch nicht als ein Vermögendes in dem Sinne betrachtet werden, daß es an sich oder zuvor ein Unräumliches wäre, aus welchem das Räumliche entstünde. Denn das Unräumliche ist blos Verneinung des Räumlichen, also ein beziehendliches Nichts, und könnte nicht das hervorbringen, was es selbst nicht ist. Wir müssen daher die bleibende Weltmacht als etwas im Raume, so weit sich Wirkungen wahrnehmen lassen, Gegenwärtiges (den Raum mit ihrer Gegenwart Erfüllendes) betrachten, welche aber nicht überall oder nicht auf die Weise wirksam ist, die sich uns wahrnehmbar macht. Wenn man eine allgemeine Weltmacht annimmt, so sind die einzelnen Kräfte überflüssig und die Weltmacht ist die Gesammtkraft. Vergebens bemüht sich Hegel, zu zeigen, daß keine Weltmacht, sondern eine bloße Weltthätigkeit vorhanden sei. Denn, wie Herbart richtig bemerkt, eine Thätigkeit kann nicht ohne ein Thätiges gedacht werden.

Die ausdehnenden und zusammenziehenden Kräfte.

§. 15. Nach Kant ist die Materie unbewußt, träge und bewegungslos, aber beweglich. Sie wird durch zwei Kräfte abwechselnd verdünnt und verdichtet (in einem größeren Raume ausgedehnt und in einem kleineren zusammengezogen). Da sie aber durch die alleinige Ausdehnungskraft in's Unendliche ausgedehnt und durch die alleinige Zusammenziehungskraft ein undurchdringlicher und unbeweglicher Klumpen werden würde, so ist die Materie als Bewegliches im Raume erst durch das Zusammenwirken beider Kräfte möglich (Kant's Werke V. 343, 358, 407).

Kant betrachtet mithin diese zwei sich entgegengesetzten

Kräfte ebenso wie die äußeren Kräfte als zwei selbstständige Mächte. Sie müßten unräumlich (nicht ausgedehnt) sein, weil sie sonst Materie sein würden. Dann wäre aber unbegreiflich, wie sie als Unausgedehntes auf das Ausgedehnte wirken könnten. Sie wären ebenso unvorstellbar als die sogenannten äußeren Kräfte. Man könnte Kant's Hypothese dahin modificiren, daß man eine Eigenschaft der Materie annähme, vermöge deren sich diese abwechselnd ausdehnte und zusammenzöge. Allein wenn sich Materie in einem bestimmten Raume befindet, so erfüllt sie ihn schon (sie nimmt ihn in allen Theilen ein). Man kann nicht behaupten, daß mehr Materie in demselben Raum hineingeschoben und wieder herausgezogen (die Materie verdichtet und verdünnt) werden könne. Kant nimmt selbst an, daß die Welt sich durch Zusammenschaarung von Grundstoffen gebildet habe, welche früher in den leeren Räumen zwischen den Himmelskörpern zerstreut gewesen wären (Bd. I. 264). Nun erklärt sich aber, wie bereits bemerkt, die Dichtigkeit und Dünnigkeit der Körper hinreichend aus der Nah- oder Fernstellung der Atome (§. 9). Es ist also unmotivirt, zwei Mächte statt einer einzigen anzunehmen.

Die Kraftpunkte.

§. 16. Nach einer neueren Meinung sind die Atome als einfache Wesen zu betrachten, welche einen Ort, aber keine Ausdehnung haben, durch leere Zwischenräume getrennt sind und ihren Ort verändern (sich bewegen). Daß die Atome unausgedehnt sind, hindert nicht, daß die aus ihnen bestehenden Körper Ausdehnung und Gestalt haben Sie können nur Inhalt geben, aber selbst keinen haben. Von einem

Atom zum anderen bestehen zwei Brücken, die der Ausdehnung und die der Zeitfolge, welche den Uebergang für den anschauenden Geist gestatten (Fechner, Atomenlehre S. 128, 151, 156, 178).

Hiernach wären also die Atome an sich noch nichts Wirkliches, sondern blos mathematische Punkte. Ihre Bedeutung läge in dem Vermögen, Ausgedehntes und mithin auch die Empfindung der Seele (Inhalt) hervorzubringen. Wie ist es aber möglich, daß ein empfindungsloser mathematischer Punkt etwas schaffen könne, was er selbst nicht besitzt? Wenn jedes Atom unausgedehnt ist, so können auch mehrere keinen ausgedehnten Körper hervorbringen. Noch so viele Nullen geben keine Zahl. Durch mehrere Punkte wird zwar Größe und Gestalt eines Körpers gemessen, aber der Körper muß erst da sein. Leerer Raum kann nicht durch leere Punkte bestimmt werden. Außer in unserer Seele müßten die Kraftpunkte nicht nur in ähnlichen Seelen, sondern auch in einer oder mehreren umfangreicher wahrnehmenden Naturseelen den ausgedehnten Inhalt erzeugen. Da sie aber bewußtlos sind und nichts von Ordnung wissen, wie können sie eine zusammenhängende Ordnung in den Seelen herstellen?

Den Zusammenhang der Kraftpunkte versucht ein anderer Gelehrter auf folgende Art zu erklären:

„Jedes unausgedehnte Atom, obgleich es für sich keine Kraft hat, wird auf Veranlassung eines anderen Atoms zu einem Kraftpunkte. In Folge dessen wirken die ausdehnungslosen Atome anziehend und abstoßend auf einander (in die Ferne). Wenn sie einen Körper bilden, müssen sie einander so nahe sein, daß sie sich mit ihren Kraftsphären greifen

können. Wie es aber zugehe, daß ein Atom durch den leeren Raum auf ein anderes wirke, ist schlechthin unbegreiflich (Cornelius über die Materie S. VIII. 16, 18, 19)."

Wenn das einzelne Atom für sich keine Kraft hat, wie kann ein zweites nahes oder fernes ihm Kraft geben, da dieses auch keine hat? In der Annahme von Kraftsphären läge ein Widerspruch. Denn diese Sphären könnten nichts sein als raumerfüllende Wirkungsbezirke. Sonach hätten wir Punkte mit ausgedehnten Hüllen und Letztere wären das eigentlich Wirksame, die Atome nur die gleichgültigen Mittelpunkte. Die Fernwirkung findet Cornelius selbst unbegreiflich und dennoch nimmt er sie an.

Was ist die Materie?

§. 17. Bisher hatten wir die Selbstständigkeit, Wirkung und Beschaffenheit der Materie untersucht. Wir wollen aber auch wissen, was sie sei. Es genügt nicht, zu sagen, sie sei ein Raumfüllendes oder sie bestehe aus Punkten, denn wir fragen weiter, was ist dann das, welches den Raum erfüllt oder sich an mehreren Stellen befindet? Die gewöhnliche Meinung ist, daß die Materie ohne Bewußtsein, Willen und Empfindung, also ein Seelenloses sei. Dies war auch die vorherrschende Ansicht der Philosophie seit der ältesten Zeit bis in's 17. Jahrhundert. Hierdurch erfahren wir aber nur, was die Materie nicht sei, nicht aber, was sie sei. Wir kennen nichts, als uns selbst, und können uns von keinem Anderen, was uns nicht gleicht oder ähnlich ist, die mindeste Vorstellung machen (§. 2). Eine unbekannte Raumausstopfung ist etwas völlig Unbegreifliches, und der Punkt wäre blos Gränze derselben. Dieses vermeintliche Etwas ist also für

uns Nichts, und aus diesem Nichts läßt sich nichts erklären. Auf diesem Wege erfahren wir also niemals, was die Materie sei. Spinoza scheint der Erste gewesen zu sein, welcher diese unbekannte Raumausstopfung auf positive Weise zu erklären suchte, indem er sie als die Ausdehnung Gottes betrachtete. Berkeley adoptirte diesen Satz, verwarf aber die Lehre Spinoza's, daß die Seelen in Gott aufgehen. „Unsere Empfindungen," sagt er, „sind innere Wahrnehmungen der Seele. Das, was sie von außen anregt, kann kein jeder Wahrnehmung und Empfindung unfähiges Ding (seelenlose Masse) sein. Das, was man Materie nennt, ist daher nichts weiter als der in uns verwirklichte Erfolg der göttlichen Wirksamkeit." — Auch Kant fand sich zu einem ähnlichen Gedanken hingedrängt, obgleich er ihn nicht weiter verfolgte. Er sagt: „Bei unsichtbaren selbstständigen organisirenden Kräften kann man sich gar nichts denken. Es ist nicht abzusehen, warum man nicht lieber die denkende Ursache im Menschen als geistige Macht in die Natur verlegt (Bd. VIII. S. 348)." Dasselbe gilt aber auch von den Kräften der unorganischen Materie und von dieser selbst. Kant hätte also folgern müssen, daß die Materie mit ihren angeblichen Kräften nur als geistige Macht (seelische Wirksamkeit) erklärbar sei. — Heinroth (Prof. in Leipzig) hat ein besonderes Buch über die Materie geschrieben, in welchem er die gewöhnliche Auffassung für eine leere und willkührliche Hypothese erklärt. „Die Materie," sagt er, „ist der uns gegenständlich erscheinende Inhalt der Raumform. Sie ist die Erscheinung Gottes im Raume, und die Art ihres Inhalts ist Empfindung, sowie in uns die Empfindung der Inhalt unserer räumlichen Erscheinung ist (Heinroth über die Hypothese der Materie S.

115)." Berkeley, Bischof zu Poyne in Irland, war der Ansicht, daß die Annahme einer selbstständigen, seelenlosen Materie religionsgefährlich sei, weil es dann Etwas geben würde, von welchem Gott ausgeschlossen und durch welches er beschränkt wäre. Vom religiösen Standpunkte aus könnte man sich auch auf den Ausspruch Christi berufen:

„Kein Sperling fällt auf die Erde ohne Gottes Willen, und auf euerem Haupte sind alle Haare gezählt (Matth. X. 29. 30)."

Diese Worte können kaum anders verstanden werden, als daß Gott stets in der ganzen Natur nach einem von ihm berechneten Plane wirksam sei. Da nun diese Wirksamkeit eine ausgedehnte (raumerfüllende) ist, so würde eine seelenlose, blos zum Hin- und Herschieben taugliche Masse (die Materie) überflüssig sein. — Mancher pflegt Anstoß an dem Gedanken zu nehmen, daß die Materie als etwas Seelisches (Geistiges) zu betrachten sei, weil sie uns zuweilen widerwärtig oder wie eine todte und zwecklose Masse erscheint. Das Widerwärtige liegt aber nicht in der Natur, sondern in unseren Empfindungen, und ist nur die Folge einer äußeren Ordnung, welche nicht mit den Gleichgewichtsverhältnissen unseres Organismus übereinstimmt. Strenge Kälte und große Hitze sind uns beschwerlich, aber in der Natur ebenso ordnungsmäßig wie eine mittlere Wärme, die uns behagt. Die häßliche Fäulniß ist nur eine Auflösung organischer Gebilde, welche in andere organische oder unorganische Verbindungen übergehen. Die uns regellos erscheinende Einöde ist als Masse durch die Gesetze der Schwere, der Luft, des Wassers und der Temperatur ordnungsmäßig gestaltet. Der starre Felsen besteht aus atomistischen und krystallisirten Gruppen,

in deren unzähligen Schaaren bei der Fortbewegung der Erde ein unaufhörliches Verschwinden und Entstehen (eine ununterbrochene Thätigkeit) stattfindet. Sobald unsere für einen beschränkten Cyclus von Wahrnehmungen berechneten Sinnesorgane nicht durch eine größere und verwickeltere Ordnung der Außenwelt aus dem Gleichgewicht gebracht werden, und wenn das Naturbild in unserem engeren Rahmen von der Seele aufgefaßt werden kann, empfinden wir das Erhabene, Gütige und Schöne der Natur. Gefühlvolle Personen, wenn sie eine großartige und schöne Landschaft zum ersten Male erblicken, werden oft zu Thränen gerührt. Es dringt sich ihnen unwillkührlich der Gedanke auf, daß hier eine Gottheit in Formen und Farben zu ihnen spreche, sie mit wohlthuendem Lufthauche umwehe, in den Blüthen sie umdufte und im Hochwalde umrausche. In der Einsamkeit der Natur fühlt man sich wie in der Nähe Gottes, welcher sich zu individualisiren, uns unmittelbar zu umgeben, mit uns auf gleiche Weise zu denken und zu fühlen scheint. „Die Materie," sagt Jean Paul, „ist nur die Erscheinung eines Seelenmeers, dessen Wellen die unsrigen erregen. Durch die Sinnesorgane wird die höhere Seelenwelt der unsrigen verähnlicht und ihre reiche Dichtung uns so weit mitgetheilt als unser Verständniß ihrer Sprache reicht (Selina)."

Die Ewigkeit der Materie.

§. 18. Man hat die Unsterblichkeit der Seele daraus gefolgert, daß in der ganzen Natur Nichts vergehe, sondern Alles sich nur verändere (Moses Mendelsohns Phädon S. 90). „Da der werthlose Stoff nicht vergeht," sagt der philosophirende Prediger Sintenis (Elpizon II. 220), „wie könnte denn

das vergehen, was fühlt und denkt und allein Werth hat, die Seele?" Der Materialismus schließt gerade umgekehrt, daß die Materie ewig und die Seele vergänglich sei, weil erfahrungsmäßig das Materielle unter allen Veränderungen bleibe, von der Seele hingegen nach einer Hauptveränderung (dem Zerfall des Organismus) keine Spur wahrgenommen werde. Diese entgegengesetzten Meinungen müssen wir näher in's Auge fassen. Unter der Voraussetzung, daß die Materie ein Seelenloses sei, sind vier Meinungen aufgestellt worden. Plato behauptete, daß der Weltstoff unentstanden und unvergänglich sei. Aristoteles behauptete dasselbe von dem, was er die unbestimmte Grundlage des geformten Stoffs nannte, und Epikur von seinen Atomen. Diese Behauptungen sind insoweit begründet, als im Nichts kein Entstehungsgrund liegt. Der Materialismus der Neuzeit nimmt ebenfalls die Ewigkeit der Materie an, folgert sie aber aus der Erfahrung. Nun kann zwar die Erfahrung nicht in eine endlose Vergangenheit zurückgelangen, allein aus dem Weltbau, soweit wir ihn kennen, läßt sich doch schließen, daß seit überaus langen Zeiträumen sich die Massenwirkung der Materie weder vermehrt noch vermindert habe. Hiernach würde also wenigstens eine hohe Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, daß die Materie ewig sei. Wäre nun diese eine seelenlose Raumausstopfung, also etwas völlig Bedeutungsloses, so würde allerdings angenommen werden können, daß, wenn das Bedeutungslose ewig sei, das Seelische nicht vergänglich sein könne. Der Einwand des Materialismus könnte diese Annahme nicht entkräften, denn es ist gezeigt worden, daß die Seele nicht im Dasein von der Materie abhängig sei (§. 6).

Die zweite Meinung ist die, daß die Materie sich aus

Gott abgesondert habe (gleichsam von ihm ausgeflossen sei). Dies ist die im Orient entstandene Ausströmungs- (Emanations-) Lehre. Man scheint sich die Sache so gedacht zu haben: „Gott ist etwas räumlich Ausgedehntes und Selbstbewußtes. Ein Theil seines Ausgedehntseins hat sich von ihm getrennt, ist theils unvollkommen, theils bewußtlos geworden, und Letzteres ist die Materie.“ Man müßte sich also Gott als ausgedehnte Seele gleich der unsrigen vorstellen. Da aber unsere Seele ein einheitliches Ganze bildet, so ist es nicht denkbar, daß sich ein Theil von ihr absondere und selbstständig werden könne. Wäre aber die göttliche Seele eine andere als die unsrige, so würde sie unbegreiflich sein. Wäre die ausgeströmte Materie nicht selbstständig geworden, so bliebe sie ein Theil des göttlichen Wesens und in dessen Bewußtsein. Die ganze Emanationslehre beruht also auf einer Behauptung, welche unserem Selbstbewußtsein widerspricht, und in dem, was wir von der Weltbildung erfahrungsmäßig wissen, nicht den mindesten Anhalt findet.

Eine dritte Meinung ist die der Stoiker. Nach Zeno, dem Stifter der stoischen Lehre, giebt es nur ein einziges Weltseiendes, welches er Gott nennt. Aus ihm, dem ursprünglich Bestimmungslosen, ist einer Seits das auf bestimmte Weise Raumerfüllende, die Materie hervorgegangen, von ihm, als vernünftig wirksamer Ursache, gestaltet worden, und wird einst in einem Weltbrande wieder aufgelöst und ins Bestimmungslose zurückgenommen werden. Dies Alles geschieht nicht in Folge freien Willens, sondern der in Gott liegenden Gesetze einer Nothwendigkeit (Zeller III 69—125). Wir haben bereits bemerkt, daß ein Bestimmungsloses nicht denkbar ist und daß zur Annahme einer Weltnothwendigkeit

kein Grund vorliegt (§. 13. 14). Das stoische System gelangte blos zur Verneinung alles Bestimmten. Dies ist und bleibt Nichts, mag man es ein Bestimmungsloses oder sonst wie nennen. Der Weltbrand ist eine Fiction, die keiner Widerlegung bedarf.

Die vierte Meinung ist die Schöpfungslehre. Nach dieser ist die Materie durch den Willen Gottes aus Nichts entstanden. Kant führt, wie wir bereits bemerkten (§. 10), als Grund dafür an, es sei aus der Uebereinstimmung der Einrichtungen, deren viele möglich seien, zu schließen, daß auch die Dinge selbst eine Wirkung Gottes seien. Aus diesem Grund läßt sich aber nur schließen, daß die Materie eine fortwährende Wirkung Gottes, nicht aber, daß sie entstanden und etwas Fürsichseiendes geworden sei. Ist sie Letzteres, so ist sie ein Anderes als Gott, und wir können uns ebenso wenig denken, daß ein Anderes durch Gott geworden sei, als wir selbst ein Anderes bewirken können. Wir begreifen nicht, wie durch Gottes Willen aus Nichts Etwas werden könne, da wir durch unseren Willen nur uns selbst (das schon Daseiende) bestimmen können. Ob die Schöpfung der Materie als allgemeine Offenbarungslehre des Christenthums zu betrachten sei, und die mosaische Urkunde zu deren Begründung ausreiche, dies zu entscheiden, ist Sache der Dogmatik. Nach der Auffassung Berkeleys würde die Materie kein Geschaffenes (aus Nichts selbstständig Gewordenes) sein. Sintenis behauptete, daß die Materie ewig und Gott nur der Bildner sei. Schleiermacher erklärt, daß die Auslegung der mosaischen Schöpfungsgeschichte kein Geschäft der Dogmatik sei (Christl. Glaube I. §. 40. 2). Nach seiner Ansicht ist vielmehr die Welt stets im endlichen Werden und dies ist das

Schaffen Gottes (I. §. 41). Schleiermacher scheint also mit Berkeley übereinzustimmen. In einer Bibelstelle (Weisheit Salomos XI. 17) heißt es, daß Gott die Welt aus gestaltlosem Stoff geschaffen habe. Dies würde also eine Weltbildung voraussetzen, wie auch ältere Kirchenlehrer annahmen, die sich an Plato anschlossen. Hase, Professor der Theologie in Jena, erklärt sich für die Ewigkeit der Welt, weil das Hervorrufen des Seins aus dem Nichtsein unbegreiflich sei (Dogmatik 5te Aufl. S. 90).

Betrachten wir die Materie als die räumliche Wirksamkeit einer seelischen Weltmacht, so kann deren Ewigkeit nicht in Zweifel gezogen werden. Denn die Weltmacht könnte durch kein Anderes beschränkt sein, sonst wäre dieses die Weltmacht. Man könnte nicht annehmen, daß die Weltmacht jemals unthätig gewesen, und das Schaffen, wenn man das Wirken so nennen will, würde nicht auf einen vergangenen Zeitpunkt zurückverlegt werden können, sondern stets stattgefunden haben und ewig fortdauern. Durch dieses Wirken wäre aber das Dasein der Seele nicht bedingt. Die Seele müßte also ebenfalls als unentstanden und unvergänglich angenommen werden, obgleich ihr Wirken ein bedingtes wäre. — Betrachtet man die Materie als die combinirte und sich gegenseitig bedingende Wirksamkeit einer Vielheit von Seelen (eines Seelenreichs), so gehörte zu diesen auch unsere Seele und müßte ewig sein, wenn man nicht ein Entstehen der Seelen aus Nichts annehmen will.

Das Ergebniß.

§. 19. Die vorstehenden Betrachtungen über die Materie haben uns zu wichtigen Resultaten geführt. Die Selbststän=

digkeit und Unvergänglichkeit der Seele dringt sich als überzeugender Gedanke auf. Das Dasein und die Eigenschaften der Seele sind weder von dem Dasein einer seelenlosen Raumausstopfung noch von deren Form (Bildung und Auflösung des Organismus) abhängig. Das Seelenlose ist Verneinung des Seelischen und unter einer seelenlosen Raumfülle und seelenlosen Kräften läßt sich nichts denken. Die Kräfte erklären den ordnungsmäßigen Zusammenhang nicht, mag man sie für selbstständige Ursachen oder für Eigenschaften der materiellen Theile halten. Die Materie ist daher auf keine andere Weise erklärbar als wenn man sie als die räumliche Wirksamkeit eines Seelischen betrachtet. Hiermit fällt der Materialismus in Nichts zusammen, denn seine Basis, die Hypothese einer seelenlosen Raumausstopfung, ist ihm entzogen.

Die Schriftsteller, welche dem Materialismus huldigen, pflegen sich in das Kleid der Naturwissenschaft zu hüllen. Viele Laien lassen sich durch das Interesse, welches der naturgeschichtliche Vortrag gewährt, zu dem Glauben verleiten, daß auch die materialistische Lehre dasselbe Gepräge wissenschaftlicher Forschung in sich trage wie die Naturwissenschaft. Allein Letztere belehrt uns nur über die Gesetze der äußeren Erscheinung. Das Wesen, den Grund und Zweck der Welterscheinung zu erforschen, ist nicht ihre Aufgabe. Darüber will uns nun der Materialismus Aufschluß geben, und betritt das philosophische Gebiet, aber nur, um Alles zu verneinen, was bisher über die innere Weltbedeutung gedacht und gesagt worden ist. Wenn ein Schüler dem materialistischen Naturforscher durch Wald und Fluren folgt, so erfreut er sich der Belehrung über die zahlreichen Pflanzen, ihre Gattungen und Unterschiede, ihr Wachsthum und ihre man-

nigfaltigen Formen, ihren Nutzen und ihre Schönheit. Wenn ihm bei eingetretener Dunkelheit der prachtvolle Sternenhimmel erklärt wird, wo sich Millionen Sonnen, Planeten und Kometen in gemessenen Bahnen bewegen, so hört er mit Bewunderung zu. Aber endlich begehrt er Auskunft über den Grund, die Bedeutung und den Zweck der großen und herrlichen Welt. Wie bitter wird er getäuscht, wenn er die Antwort vernimmt: „Das Alles besteht aus einem Schwarm unzähliger Körperchen, die man Atome nennt. Diese stopfen den Raum aus an den Stellen, wo sie sich gerade befinden. Die Zwischenräume sind leer. Womit der Raum ausgestopft wird, ist unbekannt. Ich kann dir nur sagen, daß die Atome nichts wissen, wollen und empfinden. Sie bewegen sich ewig hin und her ohne Grund und Zweck. Sie bewirken zwar in uns angenehme und unangenehme Empfindungen, aber auch dies ist nicht ihr Zweck. Die Bewegung erfolgt nach bestimmten Gesetzen, allein es giebt keinen Gesetzgeber, sondern es geschieht Alles so, wie es geschieht, und muß so geschehen. Es ist Niemand da, der das Ganze kennt oder ordnet. — Das ist ja eine ganz leere Antwort, fällt ihm der betroffene Schüler ein. Was soll denn in einer solchen nichtigen Welt aus mir werden, wenn der Atomen-Haufen sich zerstreut, in welchem ich denke und fühle? — „Du wirst Nichts, entgegnet ihm trocken der Materialist. Du mußt dich damit trösten, daß die Atome deines Körpers hie und da wieder andere Körper, Früchte und nützliche Geräthschaften bilden. „Du spottest, erwiedert der Schüler, und zeigst mir nichts als bodenlosen Abgrund. Statt Licht giebst du mir Finsterniß. Es kann mich nicht interessiren, was aus meinem Körper wird. Dein ganzer naturgeschichtlicher Vortrag ist mir widerwärtig geworden.

Die schöne Natur, die ich so lieb gewonnen hatte, erscheint mir wie eine bunt gefärbte Maschine. Es wird mir unheimlich in dem blinden Atomen-Schwarm, der wie ein Heuchler mich eine Zeit lang mit Freundlichkeit täuscht, aber zuletzt wie ein furchtbares Ungeheuer verschlingt. Ich kann nicht glauben, daß die Welt ein so nichtsbedeutendes Getriebe sei, in welchem sich der Nachdenkende unglücklich fühlt. Deine Lehre muß falsch sein.

Wie ganz anders erscheint die Natur in der psychischen Auffassung! Das räumlich Wirksame ist ein Seelisches. Seine geordnete und planmäßige Wirksamkeit so wie die Wechselwirkung mit uns ist ohne Schwierigkeit erklärbar. Was uns als eine Vielheit unvorstellbarer Kräfte erschien, ist das Gesammtvermögen der seelischen Weltmacht und ganz dasselbe, was im Kleinen das Vermögen unserer Selbstthätigkeit ist. Die getheilte Wirksamkeit ist das, was man das Atomische nennt und die Zwischenräume sind die Stellen, wo das Wirksame sich zurückhält. Durch diese seelische Naturmacht wird unsere Selbstthätigkeit bedingt, aber nur um uns zu unterstützen, zu erfreuen und fortzubilden. Wir können ihr vollständig vertrauen, wir müssen sie lieben und verehren, weil sie uns bildet und beglückt, wir haben von ihr für unsere Fortdauer nicht das Mindeste zu besorgen.

Zweites Capitel.

Die Materialität der Seele.

§. 20. Unter Materialität der Seele versteht man ihre Ausdehnung in einem bestimmten Raume (Raumerfüllung).

Hierüber bestehen drei verschiedene Meinungen, erstens, daß die Seele ausgedehnt (materiell), zweitens, daß sie ein Raumpunkt und drittens, daß sie keines von beiden (unräumlich) sei.

Die Ausgedehntheit der Seele.

§. 21. In der Philosophie der alten Welt und des Mittelalters wird die Seele als etwas Ausgedehntes betrachtet. Plato sagt:

„Die Seele ist unsichtbar, gestaltlos und nicht zusammengesetzt. Sie ist daher unzerstörbar, denn nur das Zusammengesetzte kann zerstört werden (Platos Phädon)."

Platos Meinung scheint zu sein, daß die Seele nicht aus ungleichartigen mit einander verbundenen Theilen bestehe, sondern ein stetig gleichartiges zusammenhängendes Ganze sei. Die Seele ist allerdings nicht sichtbar im gewöhnlichen Sinne aber gestaltlos kann sie nicht sein, wenn sie ausgedehnt ist, da alles Ausgedehnte eine Gestalt haben muß. Ihre veränderliche Gestalt würde der Empfindungszustand sein. Wenn ich sehe, so sehe ich mich selbst; wenn ich höre, so nehme ich mich wahr als Tongestalt. Die Seele hat also eine aus den verschiedenen Empfindungen combinirte unaufhörlich veränderliche Gestalt. Durch die Gleichartigkeit kann das Raumfüllende nicht gegen die Theilung geschützt werden, denn alles Raumfüllende ist ins Unendliche theilbar. Durch Theilung wird jedoch das Raumfüllende nicht zerstört, sondern nur der räumliche Zusammenhang aufgehoben. Dies ist auf die Seele wegen der Ununterbrechbarkeit (Einheit) des Seins und Bewußtseins nicht anwendbar. Die Seele kann nicht durch einen Zwischenraum, in welchem sie nicht ist, von sich selbst getrennt werden. Daher ist auch die Meinung des Epikur falsch, daß

die Seele in einer Mehrheit getrennter Raumerfüllungen (Atomen) bestehe. Wäre dies möglich, so würde seine Ansicht nicht gerechtfertigt sein, daß die Seele durch die Auflösung des Körpers vernichtet werde. Denn die seelischen Atome bestünden ja fort und könnten nicht durch Vergrößerungen des Zwischenraums zerstört werden, da dieser ohne Einfluß auf die Existenz der Atome sein würde.

Nach Aristoteles ist die Seele ein vorübergehendes Product des Stoffvermögenden. Doch scheint er sie ebenfalls für ausgedehnt gehalten zu haben. Zeno und Cicero hielten die Seele für einen feurigen Hauch, was keiner Widerlegung bedarf. —

Der Seelenpunkt.

§. 22. „Nach Descartes ist die Seele unausgedehnt, befindet sich aber im Körper. Hier muß es einen Punkt geben, von wo aus sie wirkt und wo sie Wirkungen empfängt. Dieser seelische Centralpunkt liegt im mittleren Theile des Gehirns, welchen die Anatomen Zirbeldrüse nennen (Descartes, Meditationen)."

Dieser Gedanke erschien wie ein erhellender Lichtfunke, erhielt sich lange in mehreren philosophischen Systemen und wird noch jetzt von Vielen angenommen. Man meinte, daß, wenn die Seele ein mathematischer Punkt sei, so könne die Theilung der Materie (der Zerfall des Organismus) sie nicht gefährden; sie schwebe gerettet in den wechselnden Fluthen des materiellen Weltoceans. Allein die Physiologie entdeckt weder in der Zirbeldrüse noch in einem sonstigen Theile des Nervensystems einen Centralpunkt, in welchen die für die Seele bedeutsamen (animalen) Nerven zusammenlaufen. Sie findet

getrennte Systeme für die verschiedenen Sinne. Die Nervenfasern führen die Reizbewegungen gesondert ins Gehirn und dies kann keine andere Bestimmung haben als damit die Empfindungen gesondert zu Stande kommen. Diese Veranstaltung würde unnütz sein, wenn die Sonderung in einem Punkte verschwände. Wie soll die Seele im Stande sein, das Nichtgesonderte (in einen Punkt Verschmolzene) als Gesondertes zu unterscheiden und aus dem Unausgedehnten (dem Punkte) ein Ausgedehntes zu construiren? Ein neuerer Gelehrter (Prof. Lotze) hat die Ansicht aufgestellt, daß die unausgedehnte Seele an gewissen Ortszeichen unterscheide, ob die Empfindungen von verschiedenen Orten aus erregt werden, aber er hat nicht zu bestimmen vermocht, worin diese Ortszeichen bestehen sollen. Wäre die Seele ein unausgedehnter Punkt, so müßte auch angenommen werden, daß sie ein undauernder Punkt der Zeit sei, und das Nacheinander an Zeitzeichen erkenne. Descartes sah selbst ein, daß bei seiner Hypothese die Wechselwirkung zwischen Seele und Körper undenkbar sei, denn das Ausgedehnte kann nicht auf das Unausgedehnte (Negative) wirken und umgekehrt. Er nahm daher seine Zuflucht zu der Hypothese, daß Gott diese Wechselwirkung vermittle. Allein diese Behauptung läßt sich nicht begründen und die Vermittelung bliebe immer unbegreiflich.

Diese vorliegende Schwierigkeit suchte Leibnitz durch die Annahme zu lösen, daß Alles aus einfachen Wesen bestehe, mithin das nicht vorhanden sei, was man Materie nenne. Diese Wesen (Monaden) sollen unter sich in keiner Verbindung stehen (Monadologie §. 1, 7, 14). — Dann wäre aber eine Täuschung des Selbstbewußtseins vorhanden, was nicht angenommen werden kann (§. 2). Auch stellt Leibnitz

in seinen anderen Schriften ganz entgegengesetzte Behauptungen auf.

„Kein erschaffener Geist, sagt er, ist ganz ohne Materie. Gott regiert die Welt von außen, indem er Gesetze gab. Zu diesen gehören die Gesetze, daß sich die Körper anziehen und die Organe dem Willen der Seele gehorchen (Theodicee II. §. 124. 204).“

Die Hypothese des Seelenpunkts ist daher nicht haltbar. Sie besteht blos darin, daß man das Ausgedehntsein verneint und es dadurch unbegreiflich macht, wie aus dem Nichtausgedehnten (dem relativen Nichts) auch nur die Vorstellung oder der Schein des Ausgedehnten entstehen soll. Sie schützt auch die Seele nicht vor Vernichtung. Denn diese könnte eben so gut als Punkt wie als Ausgedehntes verschwinden oder vertilgt werden, wenn dies überhaupt möglich oder wahrscheinlich wäre.

Die Unräumlichkeit der Seele.

§. 23. Der englische Philosoph Locke hatte ausgesprochen, daß die Seele vor aller Erfahrung wie eine unbeschriebene Tafel zu betrachten sei und keine ursprünglichen (ihr angebornen) Vorstellungen besitze. Dann wäre aber ursprünglich die Seele ein Unbewußtes und ein Unbewußtes ist keine Seele. Kant bemerkte dagegen, daß, wenn man auch die Uebertragung eines Inhalts in die Seele von außen her annehmen wollte, doch die Form nicht übertragbar sei, unter welcher wir den Inhalt anschauen. Er erklärte daher, daß Raum und Zeit ursprüngliche Anschauungsformen der Seele seien. Allein dies ist nicht so aufzufassen, als ob Raum und Zeit gar nicht an sich vorhanden, sondern blos eine innere

Vorstellung der Seele seien. Auch sagt Kant selbst, daß der Raum wirklich und kein bloßes Gedankending sei (V. 294). Er nimmt ferner an, daß die Seele erst durch den Empfindungszustand in das bestimmte raumzeitliche Verhältniß eintrete und an sich ein von diesem Verhältnisse unabhängiges (absolutes) Wesen sei (VII. 117). Dann wäre sie nirgendwo und nirgendwann, folglich etwas Unbegreifliches. Die Seele ist aber stets in einem raumzeitlichen Verhältnisse. Daß sie es vor dem Lebenszustande nicht gewesen sei oder nach demselben nicht sein werde, ist eine Behauptung, die sich nicht begründen läßt. Nach Herbart soll die ganze Welt aus solchen verhältnißlosen (unräumlichen) Wesen bestehen und erst durch das Zusammensein derselben das Wo (der Punkt, wo sie sind) bestimmt werden. Allein das Zusammensein ist schon eine Bestimmung der Oertlichkeit und bestimmt sie nicht erst. Auch spricht Herbart von einem theilweisen gegenseitigen Durchdringen dieser einfachen Wesen, die sich durch einen Selbsterhaltungstrieb gegen das vollständige Durchdringen vertheidigen sollen. (Herbarts Werke Bd. VI.) Wie ist aber ein theilweises Durchdringen denkbar ohne Ausdehnung? Der Punkt kann nicht theilweise durchdrungen werden. Dennoch sagt Herbart selbst: „der Raum, den ein einfaches Wesen einnehme, könne auch ein mathematischer Punkt sein (VI. 397)." — Ferner könnte die geordnete Zusammenwirkung solcher einfachen und isolirten Wesen, die vor ihrem Zusammentreten nichts von einander wissen, nicht erklärt werden.

Die Hypothese der Unräumlichkeit liefert ebenfalls nichts als Negationen, und vergebens ist alle Mühe, sich von einer unräumlichen Seele irgendwelche Vorstellung zu machen. Bleiben wir bei der Selbstwahrnehmung stehen, so ist die Frage

der räumlichen Existenz der Seele ohne Schwierigkeit zu beantworten. Unser Empfindungszustand ist ein ausgedehnter, und da die Seele das sich Empfindende ist, so ist sie auch ein Ausgedehntes. Sie muß stets in bestimmten raumzeitlichen Verhältnissen gedacht werden, wenn sie überhaupt denkbar sein soll, und es liegt auch gar kein Grund vor, anzunehmen, daß sie es irgend einmal nicht gewesen sei. Nun entwickelt sich aber der Empfindungsstand bald hier bald dort, bald zu dieser bald zu jener Zeit. Dieser raumzeitlichen Entwickelung gegenüber ist die Seele hinsichtlich ihres Fortbestehens nicht wieder ein Nacheinanderseiendes. Sie ist zwar stets in einem bestimmten Raume und in einer bestimmten Zeit, kann aber überall und zu jeder Zeit sein. Ihr Wirken in raumzeitlichen Verhältnissen hat aber auf ihr Fortbestehen keinen Einfluß, und das unaufhörliche Entstehen und Verschwinden bezieht sich nicht auf ihr Dasein, sondern nur auf ihren Zustand. Sie ist absolut und relativ zugleich. Dies ist auch auf die Materie anwendbar, welche ebenfalls als der veränderliche Zustand eines Bleibenden betrachtet werden muß.

Die Theilung in mehrere Seelen.

§. 24. Wenn manche Würmer in mehrere Stücke zerschnitten werden, so bildet sich aus jedem Stücke wieder ein lebender Wurm derselben Art. Viele Aufgußthierchen theilen sich und aus jedem Theile wird ein besonderes Thier. Man muß es daher auch für möglich halten, daß Thiere verschmelzen und durch Abscheidung des Ueberflüssigen wieder zu einem Thiere werden können. Schon Aristoteles beobachtete diese Erscheinung an zerschnittenen Insekten, und erklärte, daß in dem unzerschnittenen Insekte mehrere Seelen dem Vermögen

nach seien, welche in den abgetrennten Theilen sich verwirklichen (Buch von der Seele II. 2). Zeno nahm an, daß bei der Erzeugung ein Theil der Seele durch den Samen in einen anderen Körper übertragen werde (Zeller III. 69—125). Leibnitz sagt:

„Ich möchte fast glauben, daß die Seelen, welche einst Menschen sein sollen, schon von Adam her in den Saamen der Voreltern gewesen seien, jedoch nur mit Wahrnehmungsvermögen und Empfindung, und daß sie erst mit der Geburt Vernunft erhalten haben (Theodicee I. §. 91)."

Funke (Physiologie II. 146 ꝛc.) spricht sich dahin aus:

„Die Physiologie muß die Theilbarkeit der Seele annehmen, weil es keine andere Erklärungsweise der Thatsache giebt, daß viele niederen Thiere sich durch Theilung vermehren oder vermehren lassen, und jeder Theil sofort eine eigene Seele zeigt."

Fechner wendet dies, der Möglichkeit nach, auch auf den Menschen an.

„Könnten beide Hälften eines der Länge nach getheilten Menschen fortleben, so würde die Verdoppelung einer Menschenseele eben so gut erzielt werden als man mehrere Thierseelen durch Quertheilung erzielen kann. Beide Seelen würden dann mit gleichen Anlagen, Kenntnissen und Erinnerungen beginnen, später jedoch sich nach Verschiedenheit der Verhältnisse auf verschiedene Weise weiter entwickeln (Psycho-Physik II. 536)."

Herbart hingegen ist der Meinung, daß man den niedrigsten Thieren mehrere Seelen beilegen könne, welche sich bei der Theilung separat befunden (VI. 417).

Wir schließen uns der letzteren Ansicht jedoch in weiterer Ausdehnung an. Eine Theilung des eigenen Ichs ist völlig undenkbar. Was wir nicht selbst sind, ist ein Anderes und kann es nicht aus uns werden, so wenig wie ein Anderes unser Ich werden kann. Das Fürsichsein würde durch die Theilung aufgehoben und die Verschmelzung zweier Seelen in eine müßte ebenfalls möglich sein. Dann wäre auch der Pantheismus nicht widerlegbar (§. 5). Was für die Menschenseele gilt, gilt auch für die Thierseele. Auch sie ist nur als unzertrennbare Einheit begreiflich. Die Thiertheilung läßt sich daher nur auf die Weise erklären, wie sie Herbart erklärt. Wenn Aristoteles sagt, daß eine Seele dem Vermögen nach da sei, so heißt dies, es sei Etwas da, in welchem die Möglichkeit liege, eine Seele zu werden. Aber was soll dieses Etwas sein? Wie soll aus diesem Etwas, welches in Bezug auf die Seele Nichts wäre, eine Seele entstehen? Wir müssen mithin annehmen, daß in den theilbaren Thieren schon vor der Theilung wirklich Seelen vorhanden sind. Die überaus zahlreiche Thiertheilung in den niederen Regionen weist fast unwidersprechlich darauf hin, daß alle Seelen im gehemmten Zustande sich bereits in der Natur befinden und sofort an denjenigen Stellen zur Lebensthätigkeit gelangen, wo sich ein geeigneter Organismus zu bilden beginnt. Es liegt kein Grund vor, bei den höheren Thieren und bei den Menschen eine Ausnahme anzunehmen, wenn nicht Seelen irgendwann aus Nichts entstehen.

Drittes Capitel.

Die Empfindung.

§. 25. Einige haben die Meinung aufgestellt, daß der Empfindungszustand bei der Geburt entstehe und im Tode für immer verschwinde, also von der Wechselwirkung mit dem Organismus abhänge. Wäre dies wirklich der Fall, so würde die bloße Fortdauer der Seele, ohne allen Empfindungszustand, schwerlich die Hoffnungen befriedigen, die man auf das Jenseits setzt.

Plato.

§. 26. „Die Seele besteht aus einem unsterblichen und sterblichen und dieser wieder aus einem edleren und unedleren Theile. Der edlere sterbliche Theil ist ein im Dienste des unsterblichen Theils nach dem Guten und Schönen strebender und die Sinnlichkeit bekämpfender Trieb, welcher jedoch oft durch Gewohnheit verdorben wird. Der unedlere Theil ist die Gesammtheit der Begierden und Leidenschaften (Zeller II. 271)."

Unter dem Triebe kann nichts anderes verstanden werden als der selbstthätige Wille, welcher bald von der vernünftigen Erkenntniß geleitet wird bald der augenblicklichen Empfindung (dem unedleren Theile) folgt. Daß die Selbstthätigkeit der Seele und die Empfindung im Tode untergehe (sterblich sei), läßt sich nicht aus dem Zerfall des Körpers schließen, weil dieser weder Willen noch Empfindungsvermögen geben, also auch nicht entziehen kann. Uebrigens steht Plato mit sich selbst im Widerspruch, da er in seinen anderen Schriften ein künftiges theils höheres theils niedrigeres

und sinnliches Leben in Folge einer Zurechnung guter und böser Handlungen annimmt. Also müßte doch Selbstthätigkeit und Empfindung fortdauern.

Aristoteles.

§. 27. „Die Empfindung entsteht im menschlichen und thierischen Organismus aus demselben Stoffvermögenden, welches diesen Organismus (den geformten Stoff) aus sich entwickelt und geht daher bei dessen Auflösung unter (Schrift von der Seele II.).“

Das Stoffvermögende ist nach Aristoteles ein Empfindungsloses, also ein blos Negatives und in Bezug auf die Empfindung Nichts. Aus dem Nichts kann aber die Empfindung (das positive Gegentheil) nicht entstehen, und eben so wenig aus der bloßen Form (§. 6). Hieran scheitert die ganze Hypothese.

Epikur.

§. 28. Die sinnlichen Wahrnehmungen entstehen dadurch, daß sich Atome von der Oberfläche der Körper ablösen, durch die Sinneswerkzeuge in die Seele gelangen und in dieser, so lange sie ihre Stellung beibehalten, ein Abbild desjenigen Körpers geben, von welchem sie abgelöst sind. Beim Zerfall des Organismus entweichen alle Atomenbilder und mithin verschwindet auch jede Empfindung (Zeller III. 233).

Es würde kaum nöthig sein, diese vom Standpunkte der heutigen Naturwissenschaft lächerlich erscheinende Hypothese zu erwähnen, wenn es nicht bis in die neuere Zeit Anhänger des Epikureismus gegeben hätte. Jedem ist bekannt, daß, wenn wir einen Glockenton hören, sich nichts von der

Glocke ablöst und keine Gestalt derselben in uns als Abbild gelangt. Auch könnten empfindungslose Atome, wenn sie zwischen oder an die Seelen-Atome gelangen, nicht Empfindung geben, die sie selbst nicht besitzen.

Locke.

§. 29. Nach Locke ist, wie wir bereits erwähnten (§. 23), die Seele ursprünglich als eine unbeschriebene Tafel zu betrachten, auf welche die Natur gleichsam Figuren schreibt. Unter diesen Figuren würden die Empfindungen zu verstehen sein. Nun ist aber leicht einzusehen, daß die Empfindungen nicht von Außen in uns hineinkommen können, weil sie nicht von Einem zum Anderen übertragbar sind, wie man etwa einen Färbestoff von einer Masse abnimmt und auf Leinwand malt. Eine Empfindung, die sich nicht in uns selbst entwickelt, ist die Empfindung eines Anderen, und kann als ein schon Fertiges ebenso wenig in uns gelangen, als unsere Empfindung in eine andere Seele hinüber wandern kann. — Auch diese Ansicht würde kaum erwähnenswerth sein, wenn nicht ein neueres englisches Buch (Buckle's, Gesch. der englischen Civilisation) gegen die Kantische Ansicht, daß die Eigenschaften der Seele inwohnen und nicht von Außen gegeben sein können, deklamirte. Der Uebersetzer Ruge bemerkt dazu in einer Note (S. 142), daß die englische Philosophie Buckle's dem deutschen Leser wie ein wahrhaft vorweltliches Bewußtsein erscheinen müsse.

Leibnitz.

§. 30. „Jede Seele hat ihre Eigenschaften in sich, welche nicht aus ihr herauskommen können. Ihr veränderlicher Zu-

stand ist die Empfindung, und es geht in ihr nichts weiter vor als Empfindung und deren Veränderung (Monadologie §. 1—14)."

Diese, der Locke'schen entgegengesetzte Ansicht müssen wir für die richtige erkennen, ohne im Uebrigen das Leibnitzische System zu adoptiren.

Kant.

§. 31. „Da die Kraft des Körpers nichts weiter als eine Bewegung verursachen kann, so meint man, laufe Alles darauf hinaus, daß die Seele von ihrer Stelle gerückt werde. Wie sollen dadurch Vorstellungen, Erkenntniß und Empfindung hervorgebracht werden, die etwas ganz Anderes sind als bloße Ortsveränderungen? Wie soll die Seele im Stande sein, die Materie in Bewegung zu setzen? Diese Schwierigkeiten verschwinden aber, wenn man annimmt, daß die Seelenkraft in die Materie wirkt, und die Kraft der Materie den inneren Zustand der Seele verändert, welcher in der Zusammenfassung der Vorstellungen besteht (V. 21)."

Durch das Wort Kraft wird das Räthsel nicht gelöst. Wir erfahren dadurch nichts weiter, als daß der Grund, weshalb wir empfinden, in der Materie liege. Wie es möglich sei, daß Empfindungsloses dies bewirke, wird dadurch nicht erklärt, daß man der Materie eine angebliche Kraft beilegt.

Kant spricht an anderen Stellen auch von einem übersinnlichen Zustande der Seele. Er sagt:

„Daß kein vernünftiges Wesen einer vollkommenen Tugend in der Sinnlichkeit fähig sei," und erblickt in der Vervollkommnung ein Abstreifen der Sinnlichkeit (VIII. 261).

Er hält es für wahrscheinlich, daß es Geister gebe, welche mit der Materie nicht in Verbindung stehen und von der Körperwelt keine Empfindung haben, aber auf die menschlichen Seelen einwirken können. Zu diesen Geistern rechnet er auch die abgeschiedenen Seelen (VII. 37)."

Wie sollen wir aber in der Tugend vollkommen werden, wenn die Sinnenwelt wegfällt? Es würde dann keine Gelegenheit mehr vorhanden sein, moralisch oder unmoralisch zu handeln. Wie sollten die Seelen sich finden und ordnungsmäßig in einander wirken, da keine Seele aus sich heraus gelangen kann und das Verbindende (die materielle Welt) mangelt?

Herbart.

§. 32. „Die Welt besteht aus einfachen Wesen, die verschiedene Eigenschaften besitzen und sich gegenseitig zu durchdringen suchen. Hierdurch entstehen Störungen, gegen welche sich jedes Wesen zu erhalten und in seinen ursprünglichen Zustand zurückzukehren sucht. Jeder Körper ist ein System von Störung und Selbsterhaltung einfacher Wesen, von Anziehung und Zurückstoßung (Bd. VI.)."

Wenn wir empfinden, so nehmen wir keine Störung wahr, sondern nur, daß wir vorher nicht oder nicht so empfunden haben. Hätte die Seele blos das Streben der Selbsterhaltung, so würde sie stets wieder in ihren ursprünglichen Zustand zurückkehren, in welchem sie nichts empfindet. Allein Herbart sagt selbst, daß die Seele denselben Empfindungszustand, in welchen sie durch die Störung gerathen war, zu wiederholen strebe (VI. 400). Dies wäre eine Wiederholung eines früher nicht gewesenen Zustandes, und die

Seele besäße also nicht blos das Streben der Selbsterhaltung ihres ursprünglichen Zustandes, sondern eine sich selbst bestimmende Thätigkeit. Die Seele strebt aber auch nicht nur nach Wiederholungen desselben Zustandes, sondern auch nach neuen Combinationen. Der ganzen Hypothese steht entgegen, daß sie das geordnete Zusammenwirken der einfachen Wesen ebenfalls nicht erklärt, da diese nichts von einander wissen. Es müßte also immer eine vermittelnde Weltmacht angenommen werden, die auch Herbart anzudeuten scheint (VI. 407). Da Herbart der einzelnen Seele alle räumlichen Merkmale abspricht (VI. 396), so ist nicht zu begreifen, wie mehrere Seelen ein räumliches Verhältniß beim Zusammenhang herstellen sollen. Ebenso wenig ist einzusehen, wie einfache Wesen, welche nach Herbart auch Punkte sein können (VI. 397), zu einer Wahrnehmung des Ausgedehntseins gelangen können. — Dagegen hat sich Herbart großes Verdienst um die Ausführung des Gedankens erworben, daß die Selbstthätigkeit der Seele als ein bald gehemmtes bald freigelassenes Streben zu betrachten sei und dieses Streben stets fortdauere. Dieser Gedanke scheint der einzige zu sein, welcher über den Empfindungsvorgang Aufschluß geben kann.

Ergebniß.

§. 33. In der Seele geht, wie Leibnitz sagt, nichts weiter vor als Empfindung. Die Seele kann und will ihren Empfindungszustand verändern. Dies ist ihre Selbstthätigkeit, und die Wahrnehmung derselben ist eben die Empfindung. Die Selbstthätigkeit ist eine der Seele inwohnende Eigenschaft, und kann ihr weder durch die Materie noch durch Anderes gegeben sein, denn sonst wäre der Wille und das Bewußtsein,

selbstthätig zu sein, eine unbegreifliche Täuschung. Die Annahme, daß die Selbstthätigkeit und mithin auch die Empfindung eine vorübergehende Eigenschaft sei, vor und nach welcher die Seele bestehen könnte, ist eine willkührliche Behauptung, denn sie läßt sich durch Nichts begründen und führt zu leeren (negativen) Vorstellungen. Wenn also auch im Tode die Verbindung mit jedweder Materie aufhören sollte, so würde dies auf das Fortbestehen der seelischen Eigenschaften keinen Einfluß haben, sobald die Seele überhaupt fortbesteht. Die Verbindung mit der Materie kann nichts weiter als Hemmung oder Freilassung der Selbstthätigkeit bewirken. Sobald dies in einer gewissen Ordnung geschieht, nehmen wir unsere Selbstthätigkeit als einen geordneten Empfindungswechsel wahr. Durch Hemmung wird die Selbstthätigkeit nicht aufgehoben, sondern diese besteht fort als Streben nach Empfindung. Im Schlafe wird gewöhnlich unsere Thätigkeit nicht vollständig gehemmt und einige Empfindungen pflegen fortzudauern oder sich schnell vorübergehend zu entwickeln. Sind sie mannigfaltig und zusammengeordnet, so entsteht der Traum. Dieser steigert sich im Schlafwandeln und nimmt die organische Thätigkeit theilweise in Anspruch. Im noch stärkeren Grade und bei fortdauernd einseitiger (krankhafter) Richtung entsteht der Wahnsinn, welcher nichts ist als ein Traumleben im Wachen. Das vollständige Wachen im gesunden Zustande ist, wie Herbart richtig bemerkt, nur eine am mindesten gehemmte Seelenthätigkeit, denn vollständig wird diese im Leben niemals frei gelassen, und eine gänzliche Freigebung würde bei unserer mangelhaften Erkenntniß für uns nicht ersprießlich sein. Die Seele kann aber auch im ganzen Bereiche ihrer Thätigkeit gehemmt werden, und dies

scheint im tiefen Schlafe, in Ohnmacht und Scheintod der Fall zu sein. Alsdann befinden wir uns in einem Zustande, welchen man einen unbewußten und empfindungslosen nennt. Allein die Seele ist keineswegs unbewußt geworden, wie schon die Fortdauer der Gedächtnißvorstellungen zeigt. Sie ist auch nicht wahrnehmungslos, denn sie muß von ihrem Streben wissen, welches nicht verschwinden und wieder aus Nichts entstehen kann. Diese Wahrnehmung ist jedoch nicht die der freigegebenen Thätigkeit, nicht das, was man gewöhnlich Empfindung nennt. Im gehemmten Zustande ist keine Verschiedenheit vorhanden, und es fehlt also an Merkmalen, um ein bestimmtes Raum- und Zeitverhältniß zu unterscheiden. Wenn die Seele nach dem Erdenleben Millionen Jahre vollständig schliefe, so würde ihr diese Zeit nach dem Erwachen wie eine Sekunde erscheinen. Sie würde aber dadurch weder ihre Eigenschaften noch das Gedächtniß verloren haben. Wenn die Seele unentstanden ist und kein früheres Leben stattgefunden hat, so muß vorzugsweise angenommen (präsumirt) werden, daß sie sich im Schlafzustande befunden habe. Einige haben gemeint, daß die Seele vor dem Lebenszustande nichts Bestimmtes für sich selbst habe bewirken können, weil es ihr aus Mangel an gegebenen Merkmalen unmöglich gewesen sei, sich in irgendwelcher Richtung zu bestimmen. Da aber eine Seele im Raum- und Zeitverhältniß gedacht werden muß, wir mögen so weit zurückgehen, wie wir wollen, so ist nicht abzusehen, warum sie nicht dieses Verhältniß sollte ändern können. Uebrigens scheint diese Frage überflüssig zu sein. Denn die Seelen befinden sich in einer immensen Welt, in welcher ein Wirksames überall gegenwärtig ist, und also entweder freilassend

oder hemmend wirkt. Es muß daher vor dem Leben entweder ein beständiger Hemmungszustand oder schon ein früheres Leben (freigelassener Zustand) stattgefunden haben und Eins von Beiden nach dem Tode angenommen werden. Nun würde der Eintritt eines beständigen Schlafzustandes alle unsere Hoffnungen auf ein Jenseits vereiteln. Denn eine Fortdauer ohne irgendwelchen Empfindungszustand, wie wir ihn im Leben kennen, wäre einer Vernichtung gleich. Die Frage ist also, ob nach dem Tode eine unterbrochene oder ununterbrochene freie Wirksamkeit der Seele eintrete. Diese Frage soll uns die Weltordnung und das Dasein einer intellectuellen Weltmacht beantworten.

Viertes Capitel.

Die Erkenntniß.

§. 34. Das Bewußtsein ist Wahrnehmung von uns selbst und weiter können wir nichts wahrnehmen (§. 2). Wenn sich die Wahrnehmung auf unseren veränderlichen Zustand (den Inhalt) bezieht, so wird sie Empfindung, wenn auf das Dasein, Bewußtsein im engeren Sinne, wenn auf die Eigenschaften, Unterschiede und Verhältnisse, Bewußtsein im weiteren Sinne (Wissen), und die gesammte Selbstwahrnehmung Bewußtsein im weitesten Sinne genannt. Was wir deutlich in uns wahrnehmen oder hinsichtlich des außer uns Liegenden folgern oder erfahren (überhaupt bestimmt wissen), nennt man das Erkannte und der Besitz dieses Wissens ist Erkenntniß. Das Wissen vom verhältnißlosen

Sein, Wollen, Vermögen, Selbstthätigkeit, Raum und Zeit überhaupt pflegt man reine oder erfahrungslose (aprioristische) Erkenntniß zu nennen. Einige haben angenommen, daß dieses reine Wissen für sich allein vorhanden sein könne und auch wohl vor dem gegenwärtigen Erfahrungsleben wirklich vorhanden gewesen sei. Man hat damit die Seele als ein durch kein inneres oder äußeres Verhältniß bestimmtes (absolutes) Wesen bezeichnet und die gedachten Vorstellungen des reinen Wissens Ideen genannt. Andere haben behauptet, daß die Seele solche Ideen nicht besitzen und niemals ein verhältnißloses Wesen sein könne. Dieser letzteren Ansicht schließen wir uns an. Das reine Sein ist nicht denkbar, denn Alles, was ist, muß irgendwie (ein bestimmtes Etwas) sein. Die Fähigkeit zu wollen (der bloße Wille) und das Vermögen der Selbstthätigkeit, ohne daß man Etwas will oder irgendwie thätig ist, wäre eine bloße in uns liegende Möglichkeit, folglich nichts weiter als die Negation des wirklichen Wollens und Wirkens, und das Negative kann nicht für sich gedacht werden. Dasselbe gilt von Raum und Zeit ohne Etwas, was in Raum- und Zeitverhältnissen (neben einander und nach einander) ist. Wenn man von diesen Verhältnissen absieht, so bleibt zwar ein Unendliches (eine leere Welt) übrig, in welcher Etwas sein und geschehen könnte, und in sofern kann man Raum und Zeit wirklich nennen. Allein die Seele kann kein Unendliches denken, und Endliches ist noch nicht da, bevor Etwas bestimmt ist. Mithin kann es kein reines Wissen vor aller Erfahrung geben, und die Behauptung, daß die Seele ursprünglich ein Verhältnißloses (Absolutes) sei, ohne etwas Bestimmtes zu wissen, ist nicht nur unbegründbar, sondern es bleibt auch, wenn man alle Bestimmungen des Seienden

wegnimmt, gar nichts übrig. Hegel hat daher ganz Recht, wenn er sagt: das reine Sein ist Nichts; allein wir können ihm nicht folgen, wenn er, sich über den Widerspruch (die Logik) hinwegsetzend, dennoch annimmt, daß ein solches Nichts ein sich entwickelndes Etwas sei. — Man hat den Inbegriff der Ideen reine Vernunft genannt. Eine solche kann es nicht für sich geben (als besondere Eigenschaft oder Vermögen), sondern nur als Denken des Nichts und des Nichtbestimmten (des Negativen im Gegensatz zum Positiven). Dieses Denken ist nicht möglich ohne ein Etwas und ein Bestimmtes, sowie umgekehrt ohne beides Letztere das Denken des Nichts und des Unbestimmten nicht möglich ist.

Die Seele erkennt nach und nach die Unterschiede, Bezeichnungen und Verhältnisse ihrer bestimmten Wahrnehmungen (Vorstellungen) und bedient sich ihrer als Merkmale. Sie faßt die mehreren Vorstellungen gemeinsamen Merkmale als Ganzes zusammen und bildet sich einen Begriff (ein Inbegriffenes). Die Begriffe können sich auf wirklich vorhandene Dinge (Thier, Pflanze) oder auf Verhältnisse von Dingen (Schönheit, Tugend) oder auf blos gedachte Dinge und Verhältnisse (Geisterwelt, Unsterblichkeit) beziehen (reale, formale und ideelle Begriffe sein). — Wenn Vorstellungen besonders unterschieden, gesondert, geordnet und Begriffe gebildet werden und dies Alles zum Zweck der Erkenntniß geschieht, so pflegt man die Vorstellungen und ihre Verbindungen Gedanken zu nennen, und der Seele ein Denkvermögen zuzuschreiben, welches im allgemeinsten Sinne Verstand genannt wird, und die reine Vernunft (das Denken der Gegensätze des Bestimmten) in sich begreift. Da hierzu Thätigkeit nöthig ist, so liegt im Verstande nicht blos unterscheidendes Erkennen,

sondern zugleich Wirksamkeit, denn es müssen auch Empfindungen bald erneuert bald gewechselt werden. Der Verstand ist also Selbstwahrnehmung (Anschauung) und Thätigkeit für den Erkenntnißzweck, aber kein besonderes Seelenvermögen. Im engeren Sinne nennt man Verstand die Befähigung, Begriffe zu bilden, und die Unterschiede festzustellen (zu urtheilen). — Nichts kann zugleich gedacht und nicht gedacht werden, zugleich sein und nicht sein. Wenn wir beim Denken stets diesen Widerspruch vermeiden, so denken wir vernünftig. Dieses widerspruchslose Denken ist das, was man im gewöhnlichen Sinne Vernunft nennt, mithin ebenfalls kein besonderes Seelenvermögen, sondern nur ein Wahrnehmen (Vernehmen) des Widerspruchs im Denken (logischer Verstandes-Gebrauch). Wird im ganzen Bereiche unseres Wissens der Widerspruch beachtet, so erlangen wir eine vernünftige Erkenntniß, und auch diese pflegt man zuweilen Vernunft zu nennen.

Jede Empfindung mit den daran sich knüpfenden Vorstellungen bleibt, nachdem sie vorübergegangen ist, als Wissen (fortwährende Wahrnehmung) in der Seele aufbewahrt. Mit diesem bleibenden Wissen ist keine Wahrnehmung der Thätigkeit (Empfindung derselben) verbunden, weil keine Thätigkeit mehr vorhanden ist, wohl aber ein Bewußtsein, daß vorher eine empfundene Thätigkeit war (Bewußtsein des Vergangenen). Dies ist das Gedächtniß. Kommen abermals Empfindungen vor, so werden sie vom Gedächtniß verglichen, und sind sie den früheren gleich oder ähnlich, so werden sie Erinnerungs-Vorstellungen, im entgegengesetzten Falle Einbildungs-Vorstellungen genannt. Das Erinnerungs- und Einbildungsvermögen ist also auch kein besonderes Vermögen der Seele,

sondern gehört zur allgemeinen Selbstthätigkeit, und beide unterscheiden sich dadurch, daß in jenem der frühere Zusammenhang, in diesem eine andere Zusammenstellung vorwaltet. Da stets Vorstellungs-Gruppen als ein Neben- und Nacheinander in der Einheit des Bewußtseins verknüpft sind, so trägt diese einheitliche Auffassung dazu bei, die Vorstellungen im früheren Zusammenhang zu wiederholen, während die willkührliche Selbstthätigkeit im Stande ist, den Zusammenhang zu lösen und anders zu ordnen. Die Erinnerung ist daher an sich leichter als die Einbildungsthätigkeit, obwohl Letztere durch Gewohnheit und Natur-Unterstützung das Uebergewicht erlangen kann.

Auf Grund dieser Betrachtungen läßt sich beurtheilen, was von folgenden philosophischen Meinungen zu halten sei, welche theilweise die Aussicht auf das Fortleben trüben oder illusorisch machen.

Plato.

§. 35. Nach Plato sind den Seelen die Ideen, nach welchen sie denken und handeln sollen, von Gott mitgetheilt und gleichsam eingepflanzt. Die Ideen werden von Plato nicht nur als Begriffe des Allgemeinen (z. B. Wahren, Guten und Schönen), sondern auch des Besonderen (der wirklichen Dinge, wie Mensch, Thier und Pflanze) dargestellt. Ja er geht sogar so weit, die Ideen für das allein Wirkliche und Fürsichbestehende zu halten, welchem gegenüber alles Andere ein vorübergehendes Product sei (Ritter Gesch. der Philosophie II. 301—362; Zeller II. 196).

Man begreift, daß durch diese Lehre alles selbstständige und bleibende Wissen der Seele gefährdet würde. Es bedarf

kaum der Bemerkung, daß Begriffe weder von wirklichen Dingen noch von deren Verhältnissen (z. B. Schönheit) vor dem Vorhandensein dieser Dinge möglich sind, vielweniger die Begriffe etwas Fürsichbestehendes (Reales) sein können.

Aristoteles.

§. 36. „Die vernünftige Erkenntniß ist theils ein Thätiges (Wirksames), theils ein Leidendes, aus welchem Alles wird. Denn es verhält sich mit der Seele auf ähnliche Weise wie mit dem Stoffe. Jenes Thätige ist allein trennbar vom Körper, ewig und unsterblich, aber erinnerungslos, und geht wieder in das Allgemeine (Gott) über, aus welchem es in die Seele gekommen und in ihr zum Besonderen geworden war (Schrift von der Seele II. III.; Zeller II. 419—503)."

Aristoteles verneint also die Unsterblichkeit der Seele. Denn das, was er allein als unsterblich gelten läßt, soll ein Allgemeines und in der Seele Vorübergehendes sein. Was sonst noch zur Seele gehört, ist seiner Meinung nach ein vergängliches Erzeugniß des Stoffvermögenden. In seiner Ansicht erkennt man bereits den Grundzug der Hegel'schen Philosophie (§. 5). Wir glauben, daß die Widerlegung in der obigen Betrachtung über die Erkenntniß liege (§. 34). Weder die vernünftige Erkenntniß noch das Bewußtsein überhaupt ist eine Thätigkeit, sondern eine bloße Wahrnehmung (Anschauung). Die Seelenthätigkeit bezieht sich lediglich auf die Empfindung (Leibnitz). Die Erkenntniß ist und bleibt ursprünglich in der Seele, und kann nicht aus einer vermögenden Grundlage entstehen, welche noch nicht Erkenntniß, also beziehendlich Nichts wäre. Das, was Aristoteles das

Allgemeine nennt, könnte nur die Alles umfassende Erkenntniß einer Weltseele (Gottes) sein, sich aber nicht von dieser trennen (sich theilen) und ein anderes Erkennendes (ein Selbstbewußtes) werden.

Voltaire.

§. 37. „Wenn man gegen alle Wahrscheinlichkeit annimmt, daß Gott die menschliche Seele erhalte, was gewinnt man dabei? Das ganze Gedächtniß geht ja im Tode verloren. Sokrates weiß nicht mehr, daß er Sokrates war. Wollte Gott ihm neue Vorstellungen geben, so wäre Sokrates ein neuer Mensch. Man wendet ein, daß die Seele nach dem Tode das Gedächtniß ebenso gut wieder erhalten könne, wie dies nach einer Ohnmacht oder Krankheit geschieht. Allein wer mir diese Schwierigkeit lösen könnte, den würde ich für einen sehr gescheidten Mann halten (Abhandlungen über die Metaphysik)."

Voltaire wird gewöhnlich für einen Atheisten gehalten. Allein dies war er nicht. In seinen Abhandlungen über Metaphysik sucht er vielmehr das Dasein Gottes zu beweisen und eifert gegen die Atheisten. Aber das Fortleben der Seele wollte ihm nicht einleuchten, und sein Zweifel gründete sich, wie obige Stelle zeigt, hauptsächlich auf den vermeintlichen Verlust des Gedächtnisses. Nun hätte ihm schon der Gegengrund, den er selbst anführt, den Zweifel benehmen oder doch schwächen können; allein er faßt die Sache falsch auf. Das Gedächtniß wird bei einer Krankheit nicht der Seele entzogen und mit der Gesundheit wieder gegeben, denn, einmal vernichtet, könnte es nicht wieder aus Nichts entstehen. Durch Krankheit wird zuweilen die Wirksamkeit der Seele (die Er=

innerungsthätigkeit) gehemmt, aber das Gedächtniß-Wissen bleibt. Eine abwechselnde Unterbrechung, und Wiederkehr desselben ist gar nicht denkbar. Voltaire hätte sich also sagen sollen, daß, wenn das Gedächtniß bei Erinnerungslosigkeit fortdauere, es ebenso gut fortbestehen werde, wenn die Seele nach dem Tode fortbestehe. In der Unthätigkeit liegt überhaupt kein Grund der Beraubung einer seelischen Eigenschaft. Das Vorübergehen findet nur statt im Empfindungszustande. Das Vergangene ist dem Wechsel entzogen, und das Gedächtniß ist das Bewußtsein des Vergangenen. Da nun unser Wille dieses Bewußtsein nicht aufgiebt, so müßte man beim angeblichen Erlöschen des Gedächtnisses annehmen, daß eine fremde Macht es aufhebe. Allein ein Fremdes kann der Seele keine Selbstwahrnehmung geben, folglich auch nicht entziehen. Man pflegt geltend zu machen, daß wir oft eine Person oder Gegend nicht wieder erkennen, die wir früher gesehen haben, zuweilen ein Buch lesen, ohne uns zu erinnern, es früher gelesen zu haben. Dies liegt aber darin, daß wir früher jene Gegenstände theils nicht deutlich und in allen Einzelnheiten aufgefaßt hatten, theils daß zahlreiche ablenkende Vorstellungen dazwischen getreten sind, theils daß wir das früher Wahrgenommene in einem anderen Zusammenhang und mit anderen Neben-Empfindungen wahrnehmen. Wir erkennen daher von unserem Leben in der Kindheit wenig wieder, weil damals die Seele das Meiste nur verworren und fragmentarisch aufgenommen hatte, und wir außer Stand sind, die damaligen Gefühle und die verschiedene Auffassungsart zu wiederholen. — Somit gelangen wir zu dem Schlusse, daß Alles, was jemals in der Seele vorgeht, stets im Bewußtsein derselben bleibt, aber die zusammenhängende

Wiederholung vielen Bedingungen und Schwierigkeiten unterworfen ist. Es kann daher nicht befremden, daß die Erinnerungen eine ziemlich kleine Anzahl geschlossener Gruppen bilden im Vergleich zu der unzähligen Menge der Lebenserfahrungen. Je länger aber ein gebildeter Mensch lebt, je mehr nimmt er wahr, daß das Gegenwärtige größtentheils eine mehr oder weniger geordnete und fluctuirende Erinnerungs-Masse ist, und neue Zusammenstellungen immer sparsamer auftreten.

Wieland.

§. 38. „Unser Geist verliert im Tode das Bewußtsein dessen, was er im Leben erfuhr. Er hört auf, die bisherige Person zu sein und wird eine ganz neue. Wir erkennen also auch die im Erdenleben geliebten Personen nicht wieder, wenn wir auch zufällig in eine abermalige Gemeinschaft mit ihnen treten sollten. Dieser Gedanke scheint schrecklich, hat aber wenig zu bedeuten. Wir verlieren ja auch im Leben nach und nach alle Erinnerungen, da sie allmählich schwächer werden, und endlich ins Dunkel der Vergessenheit sinken. Der gedächtnißschwache Greis ist beinahe schon ein Bild des Todes (Euthanasia S. 178—196)."

Die Meinung, daß im Tode alle Erinnerung erlösche, war schon im Alterthum verbreitet, und spricht sich in dem Bilde aus, daß die abgeschiedene Seele aus dem Strome der Vergessenheit (Lethe) trinke. Wieland folgt dieser Ansicht ohne weitere Prüfung und verfällt in den Fehler, Erinnerungsvermögen und Gedächtniß für gleichbedeutend zu halten. Wir hatten bereits bemerkt, daß aus der Erinnerungs-Schwierigkeit nicht auf den Verlust des Gedächtnisses zu schließen sei.

Es ist ferner zu entgegnen, daß umgekehrt sich mit den Jahren das Erinnerungs-Material häuft und selbst im spätesten Alter sich noch vermehrt, hierin aber ein Hauptgrund liegt, warum ältere wenn auch noch kräftige Personen sich des kürzlich Erlebten, welchem der Reiz der Neuheit fehlt, weniger erinnern als des länger Vergangenen. Ein zweiter Grund liegt allerdings in der matteren organischen Thätigkeit, allein das Erinnerungsvermögen stellt sich mit erstarktem Körper wieder her und dasselbe müßte erfolgen, wenn die Seele einen neuen ähnlichen Körper erhielte. Die Vorstellungen vom Vergangenen schwinden keinesweges allmählich wie die Töne einer sich entfernenden Musik, sondern sie combiniren sich nur mit einer sich mehrenden Vielheit und es wird immer schwieriger, sie aus der Masse wieder heraus zu finden und zusammen zu stellen. Der Ablauf der Zeit hat aber auf die Stärke des Erinnerungsbildes gar keinen Einfluß. Jeder kann sich aus seinen eigenen Träumen überzeugen, daß ihm oft eine vor vielen Jahren geschehene Begebenheit eben so lebhaft wieder in die Seele tritt wie ein gestriger Vorgang. Der Greis wirft zuweilen einen Rückblick in seine Kinderjahre, wie wenn ein Lichtstrahl das nächtliche Dunkel erhellt und eine ganze Gegend im vollen Glanze erscheinen läßt. — Wieland sagt weiter:

„Ein großer Theil des Menschengeschlechts stirbt in der Kindheit und ein anderer übersteigt kaum die Kindheitsstufe. Diese Millionen werden nicht viel zusammen bringen können, um das Bewußtsein ihrer Persönlichkeit über den Lethe zu retten. Aber auch mit dem gebildeten Theile der Menschen sieht es mislich aus. Die früheren Lebensereignisse erhalten sich kaum in der Nebelgestalt von Traumbildern und eine

neue Weltscene würde sie, wie die Morgensonne den Wiesenthau, schnell aufschlürfen. Es muß aber schon deshalb Alles rein verschwinden, weil wir das Gehirn nicht mehr besitzen, dessen Function zur Erinnerung unentbehrlich ist."

Wieland variirt hier in seiner Meinung. Erst sollte Gedächtniß und Erinnerung im Tode ganz verloren gehen. Dann nimmt er an, daß sich schwache Traumbilder erhalten könnten, aber schnell von dem Eindruck der neuen Scene aufgeschlürft werden würden. Zuletzt kommt er auf den Satz zurück, daß alle Erinnerung verschwinde, weil das Gehirn fehle. Allein die Erinnerungsthätigkeit ist nicht durchaus vom Gehirn abhängig. Der seelische Wille ist nach Anleitung des Gedächtnisses mit wirksam und würde, wenn nichts hemmte, so viel Empfindungsthätigkeit entwickeln können, als ohne die Unterstützung der Natur möglich ist. Wäre aber auch die Erinnerung vollständig durch das Gehirn bedingt, so würde das Gedächtniß nicht verloren gehen, und es käme nur darauf an, ob die Seele wieder mit einem neuen Gehirn verbunden würde. Auf den Verlust des alten Organs käme nichts an, denn nach Ablauf einger Jahre ist auch im Leben kein einziges Atom des Gehirns das frühere. Ob die Atome sich einzeln oder alle auf einmal entfernen, ist gleichgültig, denn es haftet kein Stück Seele an den abgegangenen Atomen. — Auch der Gedanke, daß eine neue Weltscene die Erinnerung aufschlürfen würde, ist nicht haltbar. Denn zur Auffassung einer neuen Weltscene wäre ein entsprechender Organismus nöthig. Wirkte nun dieser in ähnlicher Weise wie der jetzige, so würde auch der Erfolg ein ähnlicher sein, wie er im Leben ist, wenn wir durch neue Scenen erregt werden. Die Seele giebt sich zeitweilig dem Reize der Neuheit hin, aber

dieser ist kein dauernder. Seine Wirkung tritt zurück und das frühere macht sich wieder geltend.

Wieland hat sich hier auf ein Thema eingelassen, in welchem nicht seine Stärke lag. Er war bekanntlich ein treuer Freund und innig liebender Familienvater. Um so mehr ist es zu bedauern, daß er sich durch seine oberflächlichen Ansichten den Trost im Alter raubte. Nach Goethe waren seine letzten Worte: „Sein oder Nichtsein, das ist die Frage!" und er scheint also am Fortleben überhaupt gezweifelt zu haben.

Fünftes Capitel.

Der Wille.

§. 39. Das Wollen, als Eigenschaft betrachtet, wird der Wille genannt. Der Grund des Willens liegt in der Seele und ein fremder Grund ist nicht denkbar. Man nennt den Willen einen freien; allein dieses Beiwort ist überflüssig, weil die Freiheit (Unbedingtheit) schon im Begriffe des Willens liegt. In Bezug auf die Selbstthätigkeit nennt man das Wollen Ursache und die Selbstthätigkeit Wirkung, welche als Wahrgenommenes die Empfindung ist. Kein Philosoph des Alterthums scheint an der Freiheit des Willens gezweifelt zu haben, denn es ist unmöglich, sich eine Bestimmung des Willens durch eine andere Macht zu denken. Selbst Epikur nahm einen freien Willen an (Zeller III. 233), obgleich dies mit seinem System nicht in Einklang steht. Denn wenn der Wille als für sich bestehende Eigenschaft in den Atomen liegt, welche angeblich die Seele bilden, so kann es auf sein Bestehen kei-

nen Einfluß haben, ob diese Atome sich mit anderen verbinden oder davon lösen. Nach dem Pantheismus soll der Wille der einzelnen Seele der Wille einer Weltmacht sein, also das Bewußtsein, daß wir selbst wollen, auf Täuschung beruhen. Es soll in der Wirklichkeit ein Fremdes statt unserer wollen. Dies zu denken, wird Jeder unmöglich finden und keine Zergliederung der Gedanken (Dialektik) kann die Ueberzeugung verschaffen, daß ein Satz richtig sei, welcher unserem Selbstbewußtsein widerspricht (§. 5). Nach dem Materialismus wird die Sache noch unbegreiflicher. Der Wille der Seele soll ein Erzeugniß (eine Schöpfung) einer willenlosen Raumerfüllung (der Materie) sein und also das Positive aus dem Negativen entstehen. Das, was wir als Ursache (als letzten denkbaren Grund) erkennen, soll eine Wirkung sein. Ja noch mehr, die bloße Zusammenstellung der materiellen Theile zu einem Organismus, mithin die Form, welche für sich Nichts ist und nichts bewirken kann, soll dies bewirken und der Wille wieder erlöschen, wenn die Theile eine andere Stellung annehmen. Dies wäre eine Entstehung aus reinem Nichts. Da es unzählige Organismen verschiedener Art giebt, so müßte angenommen werden, daß bloß bei gewissen Formen ein Wille erzeugt würde, bei anderen nicht. Bei Epikur giebt es wenigstens einen Willen. Nach dem Materialismus hingegen soll es gar keinen Willen geben, denn, wenn die Materie mit Nothwendigkeit wirkt, so will auch sie nicht. Das Wissen vom Wollen wäre ein unbegreiflicher Schein und es müßte gefolgert werden, daß es eigentlich kein wirklich Wissendes (eine Seele) sondern nur einen Schein eines Wissenden gebe. Die nicht wissende Materie soll in sich bei gewissen Formstellungen den Schein eines Wissens erzeugen und dieser soll die

Seele sein. Wir überlassen diese abenteuerlichen Gedanken ihren Anhängern und wenden uns zu dem Beweise der angeblichen Nothwendigkeit, den man aus praktischen Gründen zu führen gesucht hat.

Moleschott.

§. 40. „Daß alle Handlungen der Menschen auf Naturnothwendigkeit beruhen, siehst du aus der täglichen Erfahrung und am deutlichsten aus der Beobachtung deines eigenen Thuns. Du wirst finden, daß du in jedem Augenblicke bald durch äußere Reize (Eßlust, Musik, schöne Gegend und umgekehrt durch Sättigung, Müdigkeit, Widerstand aller Art) bald durch innere Reize der Vorstellungen, Erinnerungen, Phantasien in der oder jener Weise zur Thätigkeit oder Unterlassung bestimmt wirst. Du wirst bei genauer Prüfung finden, daß du keine einzige Handlung aus bloßer Willkühr vornehmen kannst. Denn es würde dies eine Thätigkeit ohne Grund, Gegenstand und Ziel sein, welche eben so unmöglich ist wie eine Bewegung ohne irgendwelche Richtung (Kreislauf des Lebens S. 452)."

Diese Argumentation ist auf den ersten Anblick blendend, findet aber ihre Widerlegung in sich selbst. Eben das, was Moleschott innere und äußere Reize nennt, sind blos Beweggründe für den Willen aber keine Nothwendigkeiten (zwingende Gewalten). Wir unterscheiden deutlich, ob Etwas die Ausübung des Willens (unsere Selbstthätigkeit) mit Nothwendigkeit bestimmt oder nicht und nennen Jenes Zwang. Diese Unterscheidung würde unmöglich sein, wenn der Unterschied gar nicht vorhanden und Alles nothwendig wäre. Wir entscheiden uns allerdings stets nach Beweggründen und eine

Handlung ohne Grund, Gegenstand und Ziel ist nicht denkbar. Aber wir entscheiden uns vermöge unbedingter Selbstbestimmung. Der Mensch befindet sich beständig wie in einer Gegend voll Früchte und Dornen. Er wünscht, die beste Frucht zu pflücken. Aber sie hängt zu hoch und die Mühe scheint ihm den Genuß zu verbittern. Er wählt daher die nächste wenn auch schlechtere Frucht. Bisweilen aber bricht er sich Bahn durch Dornen, weil ihm die Unannehmlichkeit zu klein erscheint gegen die zahlreichen Früchte, die er in der Ferne erblickt. Hierin ist ihm die Wahl gestattet. Aber wenn ein unüberschreitbarer Fluß seinen Pfad durchkreuzt oder ein Sturmwind ihn zurückschleudert, so ist dies etwas Anderes. Dies ist Zwang, welcher nicht den Willen, wohl aber die Thätigkeit beschränkt. Immer wird also Etwas da sein, wodurch der Wille sich selbst bestimmt (ein Beweggrund) oder Etwas, was seine Ausübung hindert (ein Zwang). — Wenn Moleschott sagt, daß jede Thätigkeit einen Grund und ein Ziel haben müsse, so scheint er übersehen zu haben, daß dies auch von der Materie gilt. Eben weil auch bei dieser kein grund- und zielloses Wirken angenommen werden kann und die materielle Natur wirklich Ziele verfolgt, müssen wir in ihr einen bewußten und freien Willen voraussetzen (§. 17).

Buckle.

§. 41. Buckle sucht in seiner Geschichte der englischen Civilisation die Nothwendigkeit aller menschlischen Handlungen aus der statistischen Berechnung nachzuweisen.

„Genaue statistische Berichte, sagt er, weisen nach, daß eine vollkommene Regelmäßigkeit stattfindet in der Wiederkehr sowohl von Verbrechen und unsittlichen Handlungen als auch

von Aufopferungen und Tugenden und diese Regelmäßigkeit erstreckt sich auch auf wissenschaftliche Leistungen, Kunstfertigkeiten, Erwerbsthätigkeit, Versehen, Irrthümer, kurz auf alle, selbst auf die unbedeutendsten Handlungen. Die statistischen Zahlen schwanken zwar einigermaßen hin und her, allein auch diese Schwankung hat ihre Grenzen und ihren Grund. Sie rührt von einzelnen Abweichungen her, welche ebenfalls nothwendig bestimmt sind, wie die Schwankungen der Luft und der Wärme. Nach Verlauf größerer Zeiträume ergeben sich durchschnittliche Zahlen und zeigen, daß Alles auf einem Gesetz beruht. Dieses Gesetz ist aber kein von Menschen gegebenes, sondern eine Alles beherrschende Naturnothwendigkeit. Der vermeintliche freie Wille ist mithin eine Täuschung. Wir sehen, daß sich die Völker je nach Bodenbeschaffenheit, Klima, Nahrungsmitteln und anderen Bedingungen verschieden entwickeln, daß die ganze Cultur eines Volkes ein Resultat derselben ist und dieselben Ursachen immer dieselben Wirkungen hervorbringen.“

Buckle trägt dies wie eine neue Lehre vor. Er brauchte aber nur die Ideen Herders zu lesen, welcher im Ganzen dasselbe sagt, ohne die Willensfreiheit zu läugnen. Lamettrie, der Vorleser König Friedrichs II., hat schon vor beinahe 100 Jahren ein Buch geschrieben, in welchem er aus ähnlichen Gründen zu beweisen sucht, daß der Mensch eine Naturmaschine sei. Die Thatsachen, auf welche Buckle fußt, sind richtig und aus jeder Statistik und Culturgeschichte bekannt, aber die Folgerung ist falsch. Er wendet das, was Moleschott vom einzelnen Menschen sagt, auf größere Vereine und Völker an. Es steht ihm also dieselbe Widerlegung entgegen. Wenn jeder Einzelne sich stets nach Beweggründen bestimmt,

so entsteht natürlich ein Gesammt-Resultat des motivirten Handelns. Sobald eine Vielheit gleicher Beweggründe vorhanden ist, so wird die statistische Tabelle eine Vielheit derselben Handlungen zeigen. Aber daraus folgt nicht, daß diese Handlungen erzwungene sind. Wenn jeder tugendhaft handelte, so würde das ganze menschliche Leben das Gepräge vollkommener Gesetzlichkeit in sich tragen, weil Jeder sich nur nach der Vorschrift des Gesetzes (als einzigen Beweggrund) bestimmte. Ein Wesen, welches alle Beweggründe kennt, wird also die menschliche Handlungsweise bis zum letzten Ziele vorauswissen, selbst dann, wenn es darauf nicht den geringsten Einfluß ausübt. —

Allerdings scheint aus obigen Thatsachen zu folgen, daß präsumtiv jeder Mensch, wenn Organisation, Lebensverhältnisse, überhaupt alle Bedingungen und Beweggründe vom ersten Lebensmomente an in gleicher Ordnung und Reihenfolge, dieselben wären wie die eines Anderen, genau auf dieselbe Weise handeln würde wie dieser. Dies würde aber weder die Freiheit noch die Zurechnung im Allgemeinen, sondern nur den Unterschied der Letzteren aufheben.

Sechstes Capitel.

Die Verbindung zwischen Leib und Seele.

§. 42. Die Physiologie lehrt, daß der Sitz der Seele innerhalb des Nervensystems sei. Dieses ist zusammengesetzt aus Fäden, Zellen, Kügelchen und anderen Theilen, deren innere Structur nicht deutlich erkennbar ist, und besteht aus ähnlichen Stoffen wie der ganze Organismus. Aus diesen sichtbaren Nerven-Gebilden kann die mannigfaltig zusammenhängende

Nerventhätigkeit nicht erklärt werden. Die Physiologie nimmt daher einen unwägbaren Stoff, Nervenäther, an, welcher im wahrnehmbaren Nervensystem wirkt. Aus der Atomentheorie folgt, daß dieser Aether ebenfalls aus getrennten Atomen besteht, und es scheint derselbe von dem Aether, welcher den Licht- und Elektricitäts-Erscheinungen zu Grunde liegt, nicht durch die Beschaffenheit der Atome, sondern durch deren Bewegungsweise (dynamische Verhältnisse) unterschieden zu sein. Aber auch die Bewegung des Nervenäthers kann die seelischen Vorgänge noch nicht erklären, denn in der Empfindung werden keine atomistischen Ortsveränderungen und kein Stoffwechsel wahrgenommen. Es muß vielmehr ein stetig Zusammenhängendes (Atom) geben, welches gleichzeitig und gleichräumlich die Seele in sich schließt, sie stets in bestimmten Verhältnissen zum Organismus erhält und bald ihre Selbstthätigkeit hemmt bald freigiebt. Man hat dieses Wirksame Seelen-Organ genannt, wobei man aber nicht an ähnliche Constructionen, wie die körperlichen Organe sind, denken darf. Wenn wir uns in einem Concert befinden und während der Musik ein Freund uns wichtige Nachrichten ins Ohr flüstert, so mag inmittelst eine Beethovensche Symphonie vorüberrauschen, wir werden nur fragmentarisches Geräusch hören und uns der Symphonie gar nicht, wohl aber ganz deutlich des leisen Gesprächs erinnern. Gleichwohl ist es außer Zweifel, daß alle Töne der Symphonie in ihrer geordneten Reihenfolge ebenso in unser Ohr gelangt, ebenso die Gehörnerven und der Nervenäther in Bewegung gerathen sind, als wenn wir mit der gespanntesten Aufmerksamkeit zugehört hätten. Denn was sollte diese Bewegungen bis zum Seelensitze gehindert haben? (Funke, Physiologie II. 499.) Der Grund

jener Nichtwahrnehmung (Unaufmerksamkeit) lag also in einem Wirksamen, welches mit der Seele auf andere Weise beschäftigt war und jene von außen kommenden Einwirkungen der Nerven von der Schwelle des Bewußtseins (seelischen Wirkungssphäre) abgewiesen hatte. Mithin ist es eben nur dieses Wirksame, mit welchem die Seele in Verbindung steht. Mit dem Nervensystem steht sie in gar keiner Verbindung und weiß nichts von ihm, kann also auch nicht geordnet auf dasselbe wirken. Die Kenntniß vom Nervensystem wird erst auf indirektem und wissenschaftlichen Wege erlangt. Wenn in uns Empfindungen und hierauf im Körper Bewegungen entstehen, so ist es nicht die Seele, welche den Organismus bewegt, sondern das Seelen-Organ. Dieses kann also vom Nervensystem theils in Wirksamkeit gesetzt theils gehemmt werden, aber auch auf das Nervensystem wirken.

Das Seelen-Organ wirkt nach dem sogenannten Gewohnheitsgesetz, welches darin besteht, daß dieselbe Wirkung sich um so mehr zu wiederholen strebt, je öfter sie statt gefunden hatte. Wenn man dasselbe Musikstück öfters spielt oder hört, so pflegt sich die Erinnerung daran unwillkührlich aufzudrängen. Dies geschieht aber nur dann, wenn wir mit Aufmerksamkeit gehört haben (die Nervenwirkung in den Seelenbereich gelangt ist). Die Aufregung des Nervensystems kann dabei mitwirken, dauert aber in der Regel nur kurze Zeit, weil der Organismus sich im normalen Zustande bald wieder ins Gleichgewicht setzt, während das Gewohnheitsgesetz oft Jahre lang und zuweilen Zeit Lebens wirkt. Die Seele ist hierbei in so weit mitwirkend als sie vorzugsweise das ihr Angenehme zu wiederholen strebt, das Seelen-Organ hingegen wiederholt das Angenehme eben so

wie das Widerwärtige. Wir erinnern uns aber meist des Angenehmen aus vergangenen Lebensereignissen, weil die Nerven-Wirkungen, welche das Lästige verursachten, nur kurze Zeit dauerten. Es liegt in der Sache, daß, wenn die anfänglichen Wirkungen sehr kräftig und umfänglich waren, dies auch die Wiederholungen sind und daß dadurch die schwächeren verdrängt werden. Im Traume sehen wir oft Landschaften und Scenen mit einer Deutlichkeit der Einzelnheiten, wie wir sie uns im Wachen bei aller Anstrengung nicht vorzustellen vermögen. Der Wilde erblickt gewiß im Traume seinen Urwald in einer Vollständigkeit, wie diesen der gebildete Reisende bei fortgesetzter Betrachtung sich im Wachen nicht vergegenwärtigen kann. Wir werden also bei Phantasie-Gebilden bedeutend von der Natur unterstützt, die uns die vergangenen Bilder wie ein Künstler wiederholt vormalt und dadurch die Aufbewahrung im Gedächtniß fördert. Was ferner der Seele angehört, ist der sogenannte Reiz der Neuheit. Wenn wir zwei Gegenden erblicken, wovon wir die eine oft, die andere noch niemals gesehen haben, so hat die Letztere einen größeren Reiz für uns, (sie erregt im höheren Grade unser Wohlgefallen). Beide Landschaften können aus denselben Farben bestehen und die oft gesehene schöner sein, dennoch bevorzugen wir das neue Bild, weil die Zusammensetzung (die Form) noch nicht von uns wahrgenommen worden war. Wenn die Natur ein Unbewußtes ist, so erscheint ihr überhaupt Nichts. Ist sie ein Bewußtes, so gehört das Seelen-Organ zu einem größeren Ganzen, für welches nicht das neu ist, was der oder jener Seele je nach ihrem individuellen Bildungsgrade neu erscheint. Einige Naturforscher haben gemeint, daß der Grund, warum uns das Gewohnte

minder angenehm sei, in der Abstumpfung des Nervensystems liege (Bonnet, Palingenesie S. 17). Nun wird allerdings z. B. das Gesichts-Organ durch vieles Sehen ermüdet, allein im normalen Zustande ist der gewöhnliche Nachtschlaf hinreichend, das Gleichgewicht herzustellen. Der Reiz der Neuheit macht sich hingegen auch geltend, wenn wir die bekannte Gegend mit frischen Augen und später an demselben Tage die neue mit ermüdeten Augen sehen. Das Seelen-Organ wird nicht durch Wiederholung derselben Thätigkeitsformen ermüdet, sondern sein Streben verstärkt. Mithin kann der Grund des Reizes der Neuheit nur in der Seele gesucht werden, welche nach möglichst umfangreicher und mannigfaltiger Erkenntniß strebt und deshalb Wohlgefallen am Neuen hat. Hierbei wird aber eine überschaubare Ordnung vorausgesetzt. Denn das Ungeordnete wird als Unangenehmes empfunden, weil darin die Einzelnheiten nur Unterschiede und Gegensätze darbieten, welche die Thätigkeit der Seele zersplittern und contrastirend hemmen, ohne das Streben nach zusammenhängendem Wissen und Wirken zu befriedigen

Aus Vorstehendem ergiebt sich, daß die Seele mit den wägbaren und unwägbaren Stoffen, welche den Organismus bilden und in unaufhörlichem Wechsel begriffen sind, gar nicht, sondern nur mit einem anderen Wirksamen (Seelen-Organ) verbunden ist, in welchem kein Stoffwechsel statt zu finden scheint, und daß der Grund der verschiedenen Wirkung des Geordneten und Ungeordneten, des Neuen und des Wiederholten auf die Empfindung nur in einem Individuellen gesucht werden kann, welches das Mannigfaltige einheitlich zusammenfaßt und das Vergangene kennt. Dieses Individuelle (die Seele) muß also ein für sich Beste-

hendes und kann nicht Erzeugniß der Eigenschaft des Organismus sein.

Die Beschaffenheit des Seelen-Organs.

§. 43. Wir nannten die wirksame Macht, in welcher die Seele unmittelbar eingeschlossen ist, nur deshalb Seelen-Organ, weil dieser Ausdruck herkömmlich ist, allein wir betrachten diese Macht nicht wie eine solche Construction, wie die bekannten größeren und kleineren körperlichen Organe, (Theile des gesammten Organismus) und konnten in ihr keinen Stoffwechsel voraussetzen, weil kein Grund dazu vorhanden ist und im seelischen Gebiete nichts von einem Stoffwechsel wahrgenommen wird. Wohl aber muß das Seelen-Organ ein Raumerfüllendes sein, wenn die Seele ein solches ist, weil sonst Beide unvereinbare Gegensätze sein würden. Seele und Seelen-Organ stehen in Wechselwirkung und erfüllen denselben Raum, da bei einer bloßen Nahestellung oder Berührung immer das Eine außer dem Wirkungsbereiche des Anderen bleiben würde. Sie verdrängen sich nicht aus dem Raume, denn dies würde eine bloße Ortsveränderung zur Folge haben. Da die Seele bei der Gleichräumlichkeit immer ein Fürsichseiendes bleibt, so kommt es lediglich darauf an, ob das Andere (das Seelen-Organ) auf sie wirke oder nicht. Wenn das Seelen-Organ sich nichtwirkend (negativ) verhält, so tritt die Selbstthätigkeit der Seele ein, und umgekehrt. Das Seelen-Organ ist aber das Mächtigere und die Seele kann daher von ihm ganz gehemmt werden. Wenn wir die Materie als die empfundene Wirksamkeit einer intellectuellen Weltmacht betrachten (§. 17), so kann auch das Seelen-Organ nichts weiter als ein Theil derselben Macht sein, welcher sich

mit der Seele in einer besondern Gemeinschaft befindet. Dem Seelen-Organ erscheint aber die Seele als ein Wirkendes (als Materie). Obgleich dasselbe bei der Wechselwirkung gleichartig mit der Seele empfindet, so ist doch der Erfolg nicht ein gleicher. Denn das Seelen-Organ gehört einem größeren Wirkungskreise an, und der kleine Wirkungskreis der Seele erscheint ihm daher wie eine einzelne Wirkungsgruppe. Das, was wir wegen mangelhafter Ordnung unangenehm empfinden, ist also für die uns bedingende Weltmacht ein Theil der allgemeinen Ordnung. Seele und Seelen-Organ müssen wegen des stetigen Zusammenhangs als ein einziges (denselben Raum erfüllendes) Atom betrachtet werden.

Besteht das Seelen-Organ nach dem Tode?

§. 44. Im Tode zerfällt der Organismus und geht mit den übrigen Stoffen andere Verbindungen ein. Auch der Nervenäther zerstreut sich, denn die Nerven-Construction löst sich auf, mit welcher er verbunden war. Dies Alles kann nun zwar auf das Bestehen der Seele, welche auch im Leben weder mit dem Nervenäther noch mit dem wahrnehmbaren Organismus in unmittelbarer Verbindung stand, keinen Einfluß haben, wohl aber auf ihre Thätigkeit, da die Wechselwirkung des Seelen-Organs mit dem Aeußeren aufhört. Das Resultat wird verschieden sein, je nachdem das Seelen-Organ fortbesteht oder nicht.

Es ist eine sehr verbreitete Meinung, daß die Seele nach dem Tode von allen irdischen Banden befreit werde, und man pflegt sich diesen befreiten Zustand als einen glücklichen vorzustellen, weil alle irdischen Uebel und Beschränkungen verschwunden seien. Allein dieser Zustand scheint keineswegs

wünschenswerth zu sein. Die Seele wäre alsdann von der geordneten Weltwirksamkeit ausgeschlossen, und könnte nichts mehr von ihr erfahren. Selbst wenn andere gleichartige Seelen noch auf sie wirkten, so könnte dies bei der allgemeinen Weltbewegung nur gleichsam im Fluge, zufällig und fragmentarisch geschehen. An eine geordnete Zusammenwirkung wäre nicht zu denken. Das wäre ein trauriges Schicksal. Es bliebe der Seele zwar ihre Selbstthätigkeit, und, nach vorher gegangenem längeren Leben, ein reicher Vorrath von Gedächtnißvorstellungen. Aber dieser ist ein todter Schatz, so bald er nicht als Erinnerungs-Thätigkeit empfunden wird. Wenn es auch der Seele möglich wäre, sich zu dieser Thätigkeit zu bestimmen, so würde dies immer nur ein mangelhaftes Traumleben sein, in welchem die Seele die Unterstützung der Natur entbehrte. Sie müßte sich durch neue Combinationen ihre eigene Welt bilden, in wie weit ihr dies gelingen könne, ist problematisch. — Wir müssen es daher als einen glücklichen Umstand betrachten, daß die Hypothese der gänzlichen Befreiung unwahrscheinlich ist. Aus der Auflösung des Organismus folgt noch nicht, daß sich auch das Seelen-Organ auflöse. Aber selbst wenn dies im Tode geschähe, so würde nicht abzusehen sein, warum die Natur sich nicht wieder als Seelen-Organ mit derselben Seele verbinden sollte. Ist die Natur ein Unbewußtes, so würde sie die Seelen, mit den sie schon einmal verbunden gewesen wäre, nicht unterscheiden können. Da es nun Thatsache ist, daß die Seelen von der Naturwirksamkeit unmittelbar eingeschlossen, unterstützt und geleitet werden, so würde dies oft geschehen und kein Grund vorhanden sein, warum es nur einmal geschehen sollte. Die Welt ist entweder unendlich oder doch von so großem Umfange,

daß die Seelen schwerlich aus ihrem Bereiche heraus kommen können. Sie treffen also überall auf Naturwirksamkeit und bei diesem Zusammentreffen kann es nicht an Wechselwirkung fehlen. Ist aber die Natur eine seelische Macht, so ist zu schließen, daß ihre Verbindung mit anderen Seelen, wie die unsrige, entweder eine ewige sei oder daß sie die einmal angeknüpfte Verbindung fortsetzen, nicht aber diese abbrechen werde, um stets mit neuen (noch unverbundenen) Seelen sich zu verbinden. Ein so fragmentarisches und ausgangsloses Spiel läßt sich von einer intellectuellen Weltmacht nicht erwarten. — Unter Voraussetzung einer solchen Weltmacht läßt sich eben so wenig annehmen, daß die Seele nach dem Tode vom Seelen-Organe auf immer gehemmt (in einem Schlafzustande gehalten) oder zwar von ihm fortwährend angeregt und unterstützt, aber von der übrigen Welt isolirt werde. Es bleibt mithin nur die Annahme übrig, daß die Seele stets mit einem Wirksamen verbunden bleibe, welches ein bestimmtes Verhältniß zum Allgemeinen unterhält und der Seele wieder eine neue Stellung anweist.

Siebentes Capitel.

Die Thierseele.

Verschiedene Meinungen.

§. 45. Plato scheint die Menschen- und Thierseelen nicht für wesentlich verschieden gehalten zu haben, denn nach seiner Meinung werden Jene nach dem Tode zur Strafe in Thierkörper versetzt (Gespräch Timaeus). Doch mag er sich

wohl vorgestellt haben, daß nur ein Theil der Thierseelen vorher in Menschenkörpern gewohnt habe. Nach Aristoteles soll sich die Menschenseele aus der Thierseele entwickeln, indem dasjenige, was jener besonders zukommt, bereits in dieser dem Vermögen nach enthalten sei. Dieses Besondere soll die Erkenntniß-Thätigkeit sein, von welcher wir bereits gesprochen haben (§. 36). Nach Epikur besteht die Thierseele aus gröberen Atomen, ein Gedanke, der keine weitere Erwägung verdient. Zeno nimmt mit Aristoteles an, daß sich die Menschenseele aus der Thierseele entwickele, faßt aber den Vorgang anders auf. Im Ganzen ist bis in die neuere Zeit die Meinung vorherrschend geblieben, daß zwischen Menschen- und Thierseelen die Vernunft einen wesentlichen Unterschied mache, und daß nur die Erstere nach dem Tode fortdauere. Descartes hielt sogar die Thierkörper für seelenlose, blos durch Lebenskraft bewegte Maschinen. Diese Meinung pflanzte sich aber nicht weiter fort, da das Irrige derselben einleuchtend ist. Leibnitz erklärte, daß die Thiere weder Vernunft noch freien Willen hätten, hielt jedoch die Thierseelen, weil einfach, ebenfalls für unzerstörbar, und bemerkte, daß, wenn man die Thierseelen, welche doch Empfindung besäßen, als vorübergehende Wesen betrachte, dann auch die Unsterblichkeit der Menschenseele schwer bewiesen werden könne. Nach seiner Ansicht schlummern die einfachen Wesen (Monaden), aus welchen die ganze Welt besteht, als Materie, treten in den Thierkörpern als empfindende und in den Menschenkörpern als vernünftige Wesen auf (Theodicee. Monadenlehre). Der Gedanke von schlummernden Seelen wird, wie bereits bemerkt, in Bezug auf das Thierreich durch die Erscheinungen der Thiertheilung unterstützt (§. 24). Bei den Insekten-Ver-

wandlungen geht die Seele von einer Form in eine andere verschiedene über; sie wandert von einer Atomen-Stellung in die andere. Da nun das Bestehen der Seele weder von einer Form noch von einer gewissen Nähe materieller Theile abhängt und abhängen kann (§. 6), so ergiebt sich, daß die Thierseele auch aus einem zerfallenen Organismus in einen anderen mehr oder weniger entfernten und verschiedenen übersiedeln könne. Ob dies wirklich geschehe, läßt sich nicht wahrnehmen, da es an Merkmalen fehlt, um zu erkennen, ob die Seele, die in einem Thierkörper ist, dieselbe sei, welche sich vorher in einem anderen befand. Es kann aber nicht bezweifelt werden, daß die Seele des Schmetterlings keine andere sei als die seines Raupenzustandes, und hierin liegt schon eine Wanderung. Wenn wir an dem Satze festhalten, daß das Bestehen der Seele überhaupt von keiner Form der Materie abhänge, so können sich auch Seelen in unorganischen Theilen oder in Atomen, oder in wechselnden Atomen oder in irgendwelchem leeren Raume befinden. Bei der unzähligen Menge der Thierseelen, von welchen Billionen an jedem Tage und oft für wenige Tage oder Stunden zur Erscheinung kommen, läßt sich kaum annehmen, daß dies lauter neue Seelen, das heißt solche sind, die früher noch nicht zum Lebenszustande gelangt waren (§. 44). Da nun, wenn die Seelen vor dem Lebenszustande bestehen, es nicht wahrscheinlich ist, daß sie successiv andersher auf den Erdplanet gelangen, und da sie hier irgendwo lokalisirt sein müssen, so liegt die Vermuthung nahe, daß die Seelen sich, bevor sie zur Lebensthätigkeit gelangen, in materiellen Theilen oder in einzelnen Atomen (als Seelen-Organen) befinden, später mit anderen Atomen-Gruppen (als Keimen) verbunden sind, und

bei weiterer Ausbildung der Keime zu selbstständigen Organismen als wachende Thierseelen die zahlreichen Thierstufen durchlaufen. Möglicher Weise könnten alle Atome mit schlummernden Seelen verbunden sein. — Der räumliche Wirkungsbereich der Thierseele scheint verschieden und zum Theil unbeschreiblich klein zu sein. Wollten wir die Dimension der Seele eines Aufgußthierchens, dessen Körper $^1/_{2000}$ Linie beträgt, zu messen suchen, so würden wir zu Kleinheiten von Billiontel-Linien gelangen. Auf die Größe kommt es übrigens nicht an, denn in einem Sonnenstäubchen kann ebenso viel Mannigfaltiges vorgehen wie in einem Weltballe, da alles Räumliche in's Unendliche theilbar ist.

Der Naturforscher Bonnet nahm an, daß auch die Thierseele der Vervollkommnung fähig und mithin zur Unsterblichkeit berufen sei (Palingenesie). Voltaire hingegen sagt: „Wenn ich die Unsterblichkeit dem abspreche, was meinen Papagei beseelt, warum soll ich sie dem Menschen zusprechen, weil er es wünscht?" (Metaphysische Abhandlungen.) Aber was nöthigte ihn, der Seele des Papagei die Fortdauer abzusprechen? Mendelsohn erklärt sich in seinem Phädon wie Bonnet: daß auch die Thierseele unvergänglich sei und ihre niedere Stufe irgend einmal verlassen werde. Kant hingegen behielt den Unterschied zwischen vernünftigen und unvernünftigen Seelen (Menschen- und Thierseelen) bei, und sein Beweis für das Fortleben erstreckt sich nur auf die Menschenseelen. Bretschneider, den man als philosophirenden Theologen (Rationalisten) zu betrachten hat, sucht in seiner Dogmatik (II. 380) durch Gründe nachzuweisen, warum die Thierseele nicht unsterblich sein könne.

„Die Thierseele," sagt er, „hat keine Anlage für ein

zweites Leben, wie der Menschengeist. Das Thier stirbt, ohne den Tod vorherzusehen, ohne Idee der Unsterblichkeit, ohne moralisches Verdienst und ohne Schuld."

Allein die Vorfrage ist, ob die Thierseele gleiche Anlage mit der Menschenseele besitze oder nicht. Wird diese Frage bejaht, so kann die Anlage entwickelt werden, und der Mensch kann nicht deshalb die Fortdauer für sich allein in Anspruch nehmen, weil er sich eine Vorstellung davon bilden und demgemäß handeln kann. Vom theologischen Standpunkte könnte Bretschneidern entgegengehalten werden, daß eine biblische Stelle (Prediger III. 19—21) sich dahin ausspricht:

„Das Schicksal der Menschen und Thiere ist dasselbe. Jene sterben so wie diese. Ein Lebenshauch (Seele) ist in Allen, und der Mensch hat darin keinen Vorzug. Niemand weiß, ob der Lebenshauch des Menschen in die Höhe und ob der des Thieres in die Erdtiefe gelangt."

Diese Stelle macht also hinsichtlich der Fortdauer keinen Unterschied zwischen Menschen- und Thierseelen, und läßt es nur ungewiß, ob der künftige Aufenthaltsort ein verschiedener sei. Hierzu kommt, daß es mit der göttlichen Güte schwer zu vereinigen sein möchte, wenn sie die Thierseelen untergehen ließe, deren Schuld es nicht ist, daß sie nicht zu höherer Einsicht gelangen.

In neuester Zeit ist von Seiten des Materialismus die Ansicht aufgestellt worden, daß Menschen- und Thierseelen ihren Eigenschaften nach völlig gleich seien und nur die Entwickelung einen graduellen Unterschied mache. Der Materialismus hat damit diejenigen zu widerlegen gesucht, welche lediglich die Unsterblichkeit der Menschenseele annehmen. Allerdings würde diese Bevorzugung kaum zu begründen sein,

wenn Gleichheit der Menschen- und Thierseelen vorhanden wäre. Wir müssen daher diese Ansicht näher untersuchen.

Vergleich zwischen Menschen- und Thierseelen.

§. 46. Man ist gegenwärtig wohl allgemein einverstanden, daß den höheren Thierklassen (besonders den Säugethieren und Vögeln) Empfindung, Verstand, Gedächtniß, Erinnerung und Einbildungskraft zukomme. Auch lehrt die Beobachtung, daß die Thiere den Zwang von der Möglichkeit der Wahl unterscheiden, zuweilen unschlüssig sind und sich nach dem Uebergewicht der angenehmen oder unangenehmen Beweggründe bestimmen. Es kann also nicht in Zweifel gezogen werden, daß sie Willensfreiheit besitzen. Nur Vernunft pflegt man ihnen abzusprechen. Versteht man hierunter das widerspruchslose Denken, so ist klar, daß ein Widerspruch im Denken für das Thier ebenso unmöglich ist wie für den Menschen. Auch erkennt das Thier den Widerspruch im Handeln wirklich, so weit es sein Vorstellungskreis gestattet. Der gejagte Hirsch versucht nicht, über einen Fluß zu springen, den er nicht überspringen kann. Er nimmt den Widerspruch wahr zwischen seiner physischen Kraft (der praktischen Möglichkeit) und der Breite des Flußes (der Unmöglichkeit), springt daher entweder in den Fluß oder nimmt eine andere Richtung. Wenn das Handeln den Denkgesetzen widerspricht, weil diese entweder nicht erkannt oder nicht beachtet werden, so nennt man es unvernünftig. Die Thiere handeln zwar minder vernünftig wegen zu geringer Intelligenz, sind aber deshalb so wenig vernunftlos als die unvernünftig handelnden Menschen. Versteht man unter Vernunft das Denken allgemeiner Begriffe, so können die Thiere aller-

dings solche Begriffe, wie Natur, Staat, Schönheit, Tugend und Weisheit nicht bilden, aber nur deshalb nicht, weil sie nicht zu einem so umfangreichen und vielartigen Vorstellungskreis gelangen können wie der durch Organismus und Sprache begünstigte Mensch. Andere allgemeine und zuweilen noch abgezogenere (abstracte) Begriffe, wie Zeitabschnitte, Raumverhältnisse, Formen und Vielheiten können aber die Thiere recht wohl und oft mit großer Bestimmtheit sich vorstellen. Versteht man endlich unter Vernunft das Vermögen, verhältnißlose Begriffe zu denken, so glauben wir gezeigt zu haben (§. 34), daß dies auch der Menschenseele nur in Verbindung und durch Vergleich mit bestimmten Verhältnissen möglich ist. Das Thier ist sich ebenso gut, wie jeder Mensch, des Unterschieds zwischen Raum und Raumverhältniß bewußt, weil Letzteres nicht für sich und nicht ohne allgemeine Raum-Anschauung denkbar ist, kann aber diese Anschauung sich nicht durch Merkmale, Zeichen und Absonderung aller Nebenvorstellungen verdeutlichen, was dem rohen Menschen ebenso wenig gelingt. Es kann daher kaum einem Zweifel unterliegen, daß die Thierseele der menschlichen in allen wesentlichen Eigenschaften gleich sei, und, in einen menschlichen Organismus versetzt, zu derselben Ausbildung gelangen würde. Es besteht nur ein gradueller Unterschied der Ausbildung, und dieser ist zwischen den höchsten Thiergattungen und den rohesten Menschen viel geringer als der zwischen jenen und den niedrigsten Thiergattungen. Hierdurch wird aber nicht, wie der Materialismus will, bewiesen, daß die Menschenseele vergänglich sei, sondern es folgt vielmehr, daß die Beweise des Fortlebens auch auf die Thierseele anwendbar sind.

Man pflegt auch den Instinkt als Unterschied zwischen

Menschen und Thieren aufzustellen. Allein der Instinkt bezieht sich nicht auf die wesentlichen Eigenschaften der Seele, sondern nur auf die mehr oder weniger unterstützende Naturwirksamkeit, und diese wird auch dem Menschen bei vielen körperlichen Verrichtungen gewährt, den Thieren aber in viel höheren Graden, weil sie sonst wegen ihrer geringeren geistigen Entwickelung nicht würden bestehen können. Die Natur-Intelligenz ersetzt hier den Mangel der Intelligenz der Thiere. Dies zeigt sich in bemerkenswerther Weise bei den sogenannten Kunsttrieben. Wenn die Spinne ein Netz webt, so muß allerdings ihr Organismus hierzu eingerichtet und eine Combination von Nerven- und Muskelthätigkeiten vorhanden sein, welche als eine lebendige Naturmaschine betrachtet werden kann. Dasselbe gilt auch bei vielen Verrichtungen des Menschen (Gehen, Athmen, Kauen, Verschlucken). Allein daraus ist der Vorgang bei den Kunsttrieben noch nicht zu erklären. Die Spinne weiß nicht, wie ein Netz einzurichten sei, um darin Insekten zu fangen. Die junge Spinne webt ihr Netz, ohne es von älteren Spinnen zu lernen. Sie richtet sich in dem Anknüpfen der Fäden nach der Oertlichkeit, verändert nach Umständen die Construction des Netzes, und bessert die Beschädigungen aus. Dies können keine Leistungen einer stetig geordneten Zusammenstellung von Theilen (einer organischen Maschine) sein, wie beim Laufen, Schwimmen und Fliegen. Die Spinne muß von der Form des Netzes, von dessen Mangelhaftigkeit oder Vollendung und von dem Verhältniß desselben zur Lokalität eine hinreichend deutliche Vorstellung entweder fortwährend besitzen oder jedes Mal erlangen, also muß das mit der Seele der Spinne unmittelbar verbundene Wirksame (das Seelen-

Organ) diese Vorstellungen in ihr erregen. Wir haben sonach dieses Wirksame (die Natur) als eine seelische Macht zu betrachten, welche das, was künftig geschehen soll, voraussieht, die geeigneten Mittel zur Erreichung des Zwecks kennt, die Thierseele zu gewissen Empfindungen anregt und dadurch zu Ausführung des Kunstwerks anleitet. Ohne diese Annahme würde der Vorgang schlechterdings unerklärbar sein, denn Zufall und Nothwendigkeit enthalten keine Erklärung (§. 12, 13). Auf ähnliche Weise verhält es sich bei der Menschenseele, wenn das Seelen-Organ combinatorische Nerven-Bewegungen veranlaßt, von denen wir nichts wissen, und wenn es nach dem Gewohnheits-Gesetz wirkt. Auch Letzteres ist nur aus einem Wissen des Dagewesenen erklärbar, weil unterschieden werden muß, ob dies ein Gleiches oder Verschiedenes sei. Hierdurch bestätigt sich abermals die Hypothese, daß die Materie die räumliche Wirkung einer intellectuellen Naturmacht sei (§. 17). Wir müssen annehmen, daß alle Seelen, die wir kennen, von einem Seelen-Organ durchdrungen sind, welches seine Wirksamkeit den verschiedenen Organismen entsprechend einrichtet und nach Maaßgabe wechselnder Verhältnisse modificirt. Das Seelen-Organ der Raupe nimmt eine andere Wirkungsform an, wenn die Seele des Insekts in die Schmetterlings-Organisation wandert. Unter diesen Umständen ist bei der Unsterblichkeitsfrage die Thierseele mit in Berücksichtigung zu ziehen, und es kann deren Fortdauer nicht verneint werden, ohne den Beweis für die der Menschenseele bedeutend abzuschwächen.

Achtes Capitel.

Die Pflanzenseele.

§. 47. Aristoteles nahm eine Pflanzenseele an, verstand aber darunter nur das, was man Lebenskraft zu nennen pflegt (die Naturwirksamkeit, welche die Stoffgruppen in eine organische Form zusammenstellt und in dieser eine Zeitlang durch Stoffwechsel erhält), und schrieb ihr weder Bewußtsein noch Empfindung zu. Später hat sich mehr die Phantasie als das Nachdenken mit vermeintlichen Pflanzenseelen beschäftigt. Erst in neuester Zeit ist ein ausführlicher Beweis versucht worden, daß den Pflanzen eine bewußte und empfindende Seele inwohne (Nanna von Fechner). Folgendes wird zur Begründung dieses Gedankens angeführt:

„Die pflanzliche Organisation ist der thierischen ähnlich und die Gränzlinien Beider sind schwer unterscheidbar. Die größere Concentration und der gemeinschaftliche Speisecanal des thierischen Körpers kann nicht als ein Unterschied betrachtet werden, welcher die Anwesenheit der Seele im Pflanzenkörper ausschlöße.“

Dieser Unterschied weist aber doch auf eine Vereinigung gewisser Lebensthätigkeiten in einem Theile des thierischen Organismus hin, um einen Bereich seelischer Wahrnehmung von den übrigen Theilen abzusondern. Die Pflanzenseele müßte wegen mangelnder Centraltheile im ganzen pflanzlichen Organismus gegenwärtig sein und empfinden. Da aber bei der Zerstückelung der Pflanzen jeder Theil eine Zeitlang fortlebt und oft wieder zu einer neuen Pflanze sich bildet, so würde man zu der Annahme gelangen, daß sich eine

Mehrheit von Seelen in jeder einzelnen Pflanze befinde. Dies ist nun zwar möglich, aber wir wüßten dann wieder nicht, wo wir das Zusammenhängende suchen sollten, was zur Einheit des Bewußtseins nöthig ist. Soll man weiter folgern, daß in jedem thierischen und menschlichen Körper außer der im Nervensystem wohnenden Seele noch eine Menge empfindender Pflanzenseelen combinirt sei?

„Den Pflanzen fehlt zwar das thierische Nervensystem, allein die sichtbaren Nerven sind es ja nicht, welche Empfindung und Bewegung vermitteln, sondern es wird ein Feineres angenommen. Die Pflanzenfasern und Zellen können aber auf ähnliche Weise wie die Nervenfasern als Leiter dienen. Auch zeigen einige Pflanzen (Sinn-Pflanzen) wirklich Reiz-Bewegungen."

Die Annahme eines Nervenäthers (dieses Feineren) beruht auf der Beobachtung combinatorischer Thätigkeiten, die in der Pflanze nicht wahrgenommen werden, und ein Nerven-Gewebe als Grundlage und Regulator voraussetzen. Die Reiz-Bewegungen beweisen noch nicht, daß Empfindung da sei. Sie finden noch viel zahlreicher im menschlichen und thierischen Körper (im vegetativen Theile) statt, ohne daß jemals Empfindung dadurch erregt wird.

„Wenn die Pflanzen nicht beseelt wären, so würde ein ungemein reiches Gebiet der Schöpfung todt bleiben, in welchem die mannigfaltigsten Empfindungen möglich sind."

Dieses Argument erledigt sich, wenn man die ganze materielle Welt als Wirkung einer seelischen Macht betrachtet.

„Man pflegt anzunehmen, daß die willkührliche Bewegung, von welcher in der Pflanze keine Spur wahrgenommen werde, das unterscheidende Merkmal zwischen Beseeltem und

Unbeseeltem sei. Allein das Thier bewegt sich nicht willkührlich, sondern wird durch Triebe bestimmt, und würde uns vollkommen als Maschine erscheinen, wenn uns die Stärke, Richtung und Verbindungsweise (Combination) dieser Triebe bekannt wäre."

Dies würde auch Anwendung auf die Menschenseele leiden, denn eine Willkühr in dem angegebenen Sinne (als Willensbestimmung ohne Beweggrund) giebt es nicht (§. 39—41). Was man willkührliche Bewegung bei Menschen und Thieren nennt, ist die Willensbestimmung nach Beweggründen, welche auf der Mannigfaltigkeit, Stärke, Verbindung, Vergangenheit und Einheit des Empfindungszustandes beruht und das Dasein einer Seele anzeigt.

„Wenn auch der Pflanzenseele die Selbstthätigkeit mangeln sollte, so empfindet sie doch die gesammte Wirksamkeit der zum Wachsthume, dem Stoffwechsel und der Erhaltung erforderlichen Lebenskräfte. Sie ist auf passive Empfindung beschränkt, genießt aber um so ungestörter."

Eine willenlose Seele würde nicht das, was man Seele nennt, sondern ein unbegreifliches Wesen sein, weil wir uns blos von einer Seele wie die unsrige eine Vorstellung machen können. Wollte man annehmen, daß die Pflanzenseele in der Ausübung ihres Willens vollständig gebunden wäre, so würde wieder nicht zu begreifen sein, wie die Natur Empfindungsthätigkeit in ihr hervorbringen könnte. Denn alsdann wäre die Natur das Thätige, und wie kann eine Seele das Fremde empfinden, nicht aber sich selbst? (§. 33). Wenn jede Pflanze ungestört sich ausbildete, eine Zeitlang in ihrer Integrität sich erhielte und dann regelmäßig zerfiele, so würde ihr Lebensgenuß in der Wahrnehmung dieser geordneten und

zu einem Ganzen übereinstimmenden Thätigkeit bestehen. Allein ein sehr großer Theil der Pflanzen ist der fortwährenden Zerstückelung und Verstümmelung durch Menschen und Thiere unterworfen. Dies müßte unangenehm empfunden werden, da die Wahrnehmung der ungestörten und normalen wachsenden und erhaltenden Thätigkeit eine angenehme war. Das Pflanzenreich würde großentheils aus Verstümmelten, Kranken und langsam Absterbenden bestehen. — Wir können uns daher der Hypothese einer Pflanzen-Beseelung nicht anschließen.

Neuntes Capitel.

Das Vorleben.

§. 48. In Alt-Egypten bestand der Glaube, daß die Menschenseelen sich früher in der Sternenwelt befunden hätten und zur Strafe der Entartung und Feindseligkeit gegen andere Wesen in das irdische Leben versetzt worden seien. Plato nahm diese Lehre auf, suchte sie jedoch zu läutern und zu begründen. Er vermeinte an einem unwissenden Sklaven, welchem er durch geschickte Fragen eine richtige Beantwortung mathematischer Sätze abzulocken wußte, nachweisen zu können, daß die Seele sich früherer Zustände erinnere und alles Lernen nur eine Erinnerung früheren Lebens sei (Timaeus. Phädon). Allein jeder Mensch hat eine widerspruchslose Anschauung der einfachsten Raumverhältnisse, und man kann ihm, je nach Maaßgabe seiner Denkfähigkeit, die richtige Anwendung auf abgezogene Größen (Mathematik) abfragen, ohne daß er dies früher gelernt zu haben braucht. Cicero sprach

die Ansicht aus, daß die Seelen in ihrer früheren himmlischen Heimath an den regelmäßigen Bewegungen der Himmelskörper gelernt hätten, ordnungsmäßig auf Erden zu leben (Schrift vom Greisenalter). Wenn die Seelen zur Zeit Cicero's auch nur die Bewegung der Planeten im Vorleben kennen gelernt hätten, so würde die damalige astronomische Kenntniß nicht eine so falsche gewesen sein können, wie sie war. — Unter den Christen nahm Clemens von Alexandrien ein Vorleben der Seele an. Es bildete sich später eine Partei (die Präexistentianer), welche lehrte, daß die Seelen vor der Welt geschaffen worden seien und bei der Zeugung oder Geburt den Körpern eingepflanzt würden. In neuerer Zeit ist von Gelehrten die Meinung ausgesprochen worden, daß die Menschenseelen früher auf anderen Himmelskörpern, insonderheit Planeten, gewesen seien.

Die Frage des Vorlebens ist auf dem Erfahrungswege nicht zu entscheiden, denn Niemand erinnert sich eines Lebenszustandes vor dem Erdenleben. Die Pythagoräer behaupteten zwar, daß der Mensch mehrmals auf Erden lebe. Pythagoras berufte sich auf eigene Erinnerung, und es mag Jeder sich selbst prüfen, ob in ihm jemals eine Erinnerung eines früheren irdischen Lebens aufgetaucht sei. Diese Prüfung dürfte schwerlich zu einem positiven Resultate führen. Es könnte aber möglicher Weise ein erinnerungsloses Vorleben stattgefunden oder die Seele früher ohne eigentlichen Lebenszustand existirt haben. Diese Möglichkeit hängt von der Vorfrage ab, ob die Seele einen Anfang habe oder nicht. Im ersteren Falle würde, wenn die Seele bereits mehrere Lebenszustände durchlaufen hätte, wenn auch nicht Gewißheit, aber doch Hoffnung vorhanden sein, daß das gegenwärtige

Leben nicht das letzte sei. Verschwände jedoch mit jedem Lebenszustande auch das Gedächtniß, so würde die Fortdauer zwar immer noch wünschenswerth sein, aber alle Aussicht auf einen uns befriedigenden Lebens-Zusammenhang verschwinden, und es wäre gleichgültig, ob die Meinung richtig sei oder nicht, daß wir bereits auf anderen Weltkörpern gelebt haben. Allein wir konnten die Ansicht von einem Verschwinden und Wiederentstehen des Gedächtnisses nicht für begründet erachten (§. 34—38). Vielmehr gelangen wir, wenn die Seele vor dem Erdenleben entstanden oder wenn sie ewig ist, zu folgenden Ansichten:

Da die menschliche Seele sich auf Grund des Gedächtnisses und mit Hülfe des Organismus fortbildet, und dasselbe auch bei den intelligenteren Thieren, wenn auch im minderen Grade, beobachtet wird, so muß es irgend einmal einen Anfang der Entwickelung gegeben haben. Dieser würde präsumtiv in die niedrigste Thierstufe zu verlegen sein, da wir keinen Lebenszustand kennen, in welchem nicht einmal der Genuß des Stoffwechsels (der Nahrung) stattfände, und der Gedanke einer Pflanzenseele nicht haltbar ist. Vor die Zeit der niedrigsten Thierstufe könnte nur der Hemmungszustand (Schlafzustand) fallen, da wir uns ein bloßes Sein ohne Irgendwie nicht vorstellen können, und die Selbstthätigkeit eine der Seele inwohnende nicht verleihbare Eigenschaft ist, also nur gehemmt sein kann. Der freigewordene Thätigkeitszustand wäre das eigentliche Leben, von welchem an die Ausbildung der Seele beginnt. Daß wirklich Seelen in einem Schlafzustande sich befinden und bei geeigneter Organisation in's Leben treten, ist zufolge der Beobachtung im Thierreiche wahrscheinlich (§. 24). Wenn ferner Menschen- und Thier-

seelen ihrem Wesen nach gleich sind, so muß, was für Letztere gilt, auch für die Ersteren gelten (§. 46). Im Thierleben zeigt die Insekten-Verwandlung, daß eine Wanderung der Seelen durch verschiedene Organisationen stattfinde (§. 45). Da im Zweifel angenommen werden muß, daß die Seelen, welche auf Erden zur Lebensthätigkeit gelangen, sich schon seit der Erdbildung auf diesem Planeten im verborgenen (latenten) Zustande befinden, so ist es unwahrscheinlich, daß jede Thierseele nur einmal lebe. Wenn die thierische Organisation den Zweck hat, daß eine Seele in ihr wohne, so ist offenbar die Lebenszeit der zahllosen kleineren Thiere viel zu kurz als daß der Zweck mit den aufgewendeten Mitteln (der Bildung der Organismen) im Verhältnisse stünde. Die thierischen Körper sind außerordentlich mannigfaltig und stufenweise verschieden. Man kann daher nicht annehmen, daß jede Thierseele in einem einzigen dieser verschiedenen Organismen auf Tage oder Stunden lebendig werde und dann wieder ewig schlummere oder auf andere Weltkörper gelange (§. 45). Die Abstufung der Organismen läßt vielmehr auf einen abgestuften Lebensgenuß und auf eine graduelle Seelen-Entwickelung schließen. Die Menschen-Seele kann hiervon keine Ausnahme machen, denn es kann keine bevorzugte Classe von Seelen geben. Daher ist es wahrscheinlich, daß auch die Menschen-Seele verschiedene Thierstufen durchlaufen hat. Man wendet ein, daß Niemand sich eines früheren Thierlebens erinnere. Dies erscheint aber nicht schwer erklärlich. Das Leben der intelligenteren Thiere ist zwar nach Verhältniß oft ein ziemlich reichhaltiges. Es fixiren sich in ihm auch viele Gedächtniß-Vorstellungen, und das Thier ist sehr bestimmter und dauernder Erinnerungen fähig. Demungeachtet fehlt der-

jenige Zusammenhang der Vorstellungen, welcher im Menschenleben stattfindet und mit diesem verglichen werden (zur Wiedererkennung eines früheren Thierlebens führen) kann. Die Thiere werden durch Instinkte geleitet und hauptsächlich auf Befriedigung ihrer physischen Bedürfnisse (den niederen Lebensgenuß) beschränkt. Der Hirsch durchstreift Wald uud Fluren, freut sich seiner raschen Bewegung, und erkennt sehr deutlich die Plätze wieder, die ihm zum Aufenthalt und zur Nahrung nöthig sind. Aber er weiß nichts von der Schönheit und Ordnung der Landschaft. Die Merkmale, die er sich einprägt, beziehen sich alle auf seine sinnlichen Bedürfnisse. Wie soll dann, wenn seine Seele später in einen menschlichen Organismus gelangt, wo die Bedürfnisse und die Lebensordnung ganz andere sind, ein Bild seines früheren Lebenszustandes sich wieder zusammen ordnen können?

Leibnitz war der Meinung, daß die höchsten Seelen die ältesten seien (Theodicee I. 18—19). Dies heißt also, daß jede Seele stufenweise zu immer höherer Entwickelung gelange und nur die Zeit den Grad bestimme.

Zehntes Capitel.

Die Beständigkeit der Seele.

§. 49. Wenn man behaupten will, daß ein Daseiendes entstanden sei und vergehen werde, so muß bewiesen werden, daß es früher nicht da gewesen sei und später nicht da sein werde. Den Beweis hinsichtlich der Seele sucht man darin, daß vor der Bildung des Organismus und nach dessen Auf-

lösung keine Spur von der Seele wahrgenommen werde. Daraus folgert der Materialismus, daß die Seele mit dem Organismus entstehe und vergehe.

Die Entstehung der Seele aus Nichts.

§. 50. Daß die Seele aus Nichts entstanden sei, ist selten behauptet worden, denn im Nichts liegt kein Entstehungsgrund. Man könnte blos sagen, daß, weil von der Seele keine Spur vor dem Leben wahrgenommen werde und Niemand sich eines Vorlebens erinnere, anderer Seits aber keine fremde Ursache aufzufinden sei, durch welche die Seele entstehen könnte, so bleibe eben keine andere Annahme übrig als daß sie früher nicht existirt habe. Wir haben jedoch bereits bemerkt, daß diese Argumentation nicht haltbar ist (§. 8). Im vollständigen Schlafe wird ebenfalls keine Spur der Seele wahrgenommen. Die Fortdauer bewußtloser Vorgänge (Athmen, Blutlauf, Stoffwechsel) würden die Fortdauer der Seele ebenso wenig beweisen wie der Stoffwechsel, das Wachsthum und die Saft-Circulation der Pflanze das Dasein einer Seele beweist, wenn man sich nicht beim Erwachen überzeugte, daß die Seele während des Schlafes geblieben sei. Manche Thiere schlafen bei geringem Stoffwechsel Monate lang und würden noch länger schlafen können, wenn der Stoffwechsel geringer wäre und keine äußere Anregung erfolgte. Wir müssen sogar präsumiren, daß eine Seele in einem starren Organismus oder Keime während unberechenbarer Zeiträume schlummern könnte, wie erfahrungsmäßig die sogenannte Lebenskraft im trockenen Samenkorn Jahrtausende lang unthätig verharrt. Auch bei der Thiertheilung und Insekten-Verwandelung wurden wir auf schlummernde

Seelen hingewiesen. Aus dem Umstande, daß wir von einer Seele vor und nach ihrem Leben keine Spur bemerken, läßt sich also um so weniger folgern, daß sie vorher entstanden sei oder nachher vergehe, als ja diese Seele auch anderswo sich befinden oder unserem Wahrnehmungskreise entrückt oder auf andere Weise thätig sein, oder die Gleichheit nicht erkannt werden kann.

Die Entstehung der Seele aus dem Stoffvermögenden.

§. 51. „Nach Aristoteles entsteht aus einem Vermögenden zunächst der geformte Stoff (die Materie), in diesem je nach der Form des Stoffs die Pflanzenseele (Lebenskraft), die empfindende Seele (Thierseele) und die empfindend-erkennende Seele (die Menschenseele), so daß Letztere die höhere Entwickelungsstufe ist und die beiden Ersteren in sich begreift. Die Seelen entstehen aber nicht von selbst, sondern das Stoffvermögende ist vermöge seiner ihm inwohnenden bewußtlosen, aber zielmäßig wirksamen (gesetzmäßigen) Thätigkeit der Entstehungsgrund (die Ursache). Das Seelische, was durch die Bildung des Organismus entstanden ist, verschwindet auch wieder mit dessen Entbildung (Aristoteles Schrift von der Seele, 2tes Buch)." —

Da das Stoffvermögende ein Unbewußtes und Empfindungsloses sein soll, so ist es in Bezug auf das Bewußte und Empfindende (die Seele) Nichts, und kann nicht das Vermögen haben, Etwas aus sich hervorzubringen, was es selbst nicht ist. Aristoteles giebt also keinen Aufschluß über die Entstehung der Seele und sagt eigentlich nichts weiter als, die Seele entstehe aus Nichts.

Die Entstehung der Seele als Eigenschaft des Stoffs.

§. 52. Nach Epikur giebt es eine gewisse Classe von Atomen, welche, wenn sie mit anderen Atomen in Verbindung stehen und diese sich in bestimmten Stellungen (Organisationen) befinden, Bewußtsein und Empfindung annehmen, diese Eigenschaften aber wieder verlieren, sobald jene Verbindung aufhört. Epikur wußte wenig oder nichts vom organischen Stoffwechsel und nahm also an, daß die seelischen Atome so lange im Organismus dieselben bleiben, als dieser in der Hauptsache besteht.

Nun ist aber, wenn das Bewußtsein der Seele in getrennte Atome verlegt wird, die Einheit des Bewußtseins undenkbar. Zweitens würde Bewußtsein und Empfindung, da es vorher dem betreffenden Atome nicht eigen war, aus Nichts entstehen. Drittens würde die Entstehung nicht durch eine Verbindung mit anderen Atomen begründet werden können, weil diese anderen Atome bewußtlos sind und also kein Bewußtsein mittheilen oder verleihen können. Viertens würde die Stellung dieser anderen Atome gleichgültig sein, da die bloße Ortsverschiedenheit weder Bewußtsein noch Empfindung erzeugen kann.

Im Jahre 1770 erschien ein französisches Buch, unter dem Titel: „System der Natur,“ welches viel Aufsehen erregte und die Lehren des Materialismus mit dem Anschein von Gründlichkeit zusammenstellte. Darin wird gesagt:

„Es giebt nichts Wirkliches weiter als die Materie. Alles Uebrige ist leerer Raum. Die Materie besteht von Ewigkeit und ihre Theile sind in ewiger Bewegung. Wenn sich die Materie in einem gewissen Organismus zusammenfügt, so

entsteht eine Seele. Diese ist aber keine einfache, denn die Einfachheit ist blos eine Verneinung, also Nichts. Die Seele ist vielmehr ebenfalls ausgedehnt, also Materie, aber eine besondere Art Materie. Sie bewegt den Körper, altert und vergeht mit ihm. Die Seele ist das Gehirn, welches verschiedenartige Einwirkungen und Eindrücke von Außen empfängt, verarbeitet, zurückhält und verändert. Das Gehirn hat Bewußtsein, sobald es das, was in ihm vorgeht, unterscheidet, aber keinen freien Willen, denn alle diese Vorgänge geschehen mit Nothwendigkeit."

Dies ist also nichts weiter als ein aufgewärmter Epikureismus. Der Unterschied besteht nur darin, daß Epikur durch Atome, welche in die Seele kommen sollen, Empfindungsbilder entstehen läßt, während das System der Natur von Eindrücken und Einwirkungen spricht und das Gehirn für die Seele hält. Der Hauptgedanke bleibt immer derselbe, daß Gehirntheile Gestalten und Ortsveränderungen (denn weiter läßt sich nichts unter Eindrücken und Einwirkungen denken) wahrnehmen und diese Wahrnehmung die Empfindung sei. Die Verbesserung könnte nur darin liegen, daß man das Gehirn als ein stetig zusammenhängendes Ganze betrachtete und dadurch die Einheit des Bewußtseins im Nebeneinander erklärte. Allein dieser Vortheil wird wieder dadurch aufgehoben, daß das bleibende Bewußtsein im Nacheinander (der Identität) unerklärlich wird. Denn das ganze Gehirn ist dem Stoffwechsel unterworfen, folglich muß Bewußtsein und Empfindung unaufhörlich in den Theilen, welche vorübergehend das Gehirn bilden, entstehen und in den entweichenden Theilen wieder verschwinden. Dann würde aber die Vorstellung der Seele, daß sie unter diesen Veränderungen dieselbe

sei, und das Gedächtniß (das bleibende Wissen vergangener Zustände) unmöglich sein.

Die Entstehung der Seele durch den Stoff.

§. 53. Man könnte den vorstehenden Hypothesen dadurch abzuhelfen suchen, daß man die Seele als ein fürsichseiendes Ausgedehnte und stetig Zusammenhängende (als ein einziges Atom) betrachtete, welches bei Zusammensetzung des Organismus entstünde, in demselben wechsellos bliebe und mit dessen Zerfall wieder verschwände. Dann gehörte die Seele nicht zu dem allgemeinen Stoff, sondern wäre ein aus Nichts entstehendes Neue. Sie hätte sich nicht aus dem Stoffe als Theil abgesondert, sondern der Stoff hätte die Macht, eine Seele aus Nichts hervorzubringen, oder die Seele entstünde von selbst aus Nichts, so bald sich der Stoff in eine organische Form zusammenfügte. Es kehrt aber dann der Einwand wieder, daß aus dem Unbewußten (dem Verneinenden) kein Bewußtes entstehen könne, daß kein Grund der Entstehung im Nichts liege, und daß der Stoff möglicher Weise für sich wirken, aber nichts Anderes schaffen, die Form desselben aber gar nichts bewirken könne. Selbst wenn Letzteres möglich wäre, so würde kein Grund zu finden sein, warum nur bei gewissen Zusammensetzungen (Formen) das Seelische entstünde und bei allen anderen fehlte.

Die Entstehung der Seele aus einer Verrichtung des Stoffs.

§. 54. In einer, unter dem Titel „Köhlerglauben und Wissenschaft" von Vogt (ehemaligem Professor der Physiologie in Gießen) gegen Wagner (Professor der Physiologie in Göttingen) geschriebenen Schrift, wird ausgesprochen:

„Das Gehirn ist das Organ aller sogenannten Seelenfunctionen. Diese sind an gewisse Theile und Orte des Gehirns gebunden und können nur von diesem Organ ausgeübt werden. Die von Primitiv-Fasern (Urfasern) gefaßten Eindrücke werden zu den Ganglienzellen (Nervenzellen) geleitet, ohne welche kein Bewußtsein entsteht. Wie dies zu Stande komme, weiß man nicht. Wenn ich aber für jede noch nicht erklärte Function (Verrichtung) so ein unsterbliches Ding, wie die Seele sein soll, einsetzen soll, so müßte ich dies für jedes Organ wiederholen. Man kann nicht erklären, warum die Reizung gewisser Nervenfasern, mag sie nun vom Willen oder von äußeren Einwirkungen herkommen, Muskel-Zusammenziehung und warum das Gangliengewebe Bewußtsein erzeugt. Consequent müßten wir also auch unsterbliche Muskel-, Leber-, Nieren- und Darm-Seelen annehmen. Bei allen Organen ohne Ausnahme ist deren Integrität (unverletzter und ungeschwächter Zustand) zur Hervorbringung der normalen Function nöthig. Diese entsteht und verschwindet mit dem Organ. Nur bei dem Gehirn will man diese logische Schlußfolgerung nicht gelten lassen, obgleich man wahrnimmt, daß bei dessen Zersetzung die Function der Bewegung, des Bewußtseins, des Denkens und Empfindens aufhört. Behüte, sagt Wagner, hier mußt du ganz anders schließen. Die Function gehört einer unsterblichen Substanz (einem Fürsichbestehenden), welche mit dem Organ zeitweilig verbunden ist. Einer solchen Forderung gegenüber kann man nur mit Hofmarschall von Kalb sagen: mein Verstand steht still. Ich behaupte daher, daß die allmählige Entwickelung der geistigen Functionen im Kinde, die Abhängigkeit der Letzteren von lokalen Zuständen und Krankheiten, die rückschreitende Metamorphose im Alter und

das schließliche Aufhören derselben unvereinbar sei mit einer individuellen unsterblichen, in das Gehirn eingepflanzten Seelensubstanz, daß vielmehr die Eigenschaft, welche sich mit dem Gehirn entwickelt, auch mit ihm zu Grunde gehe."

Was hier gesagt wird, scheint die Meinung des neueren Materialismus zu sein, denn man findet Dasselbe oder Aehnliches auch in anderen Schriften ausgesprochen, welche vom materialistischen Standpunkte ausgehen. Zunächst vermissen wir in dieser Darstellung die erforderliche Klarheit. Es wird von Seelenfunctionen (Verrichtungen der Seele) gesprochen. Nun soll aber die Seele selbst eine Function des Gehirns sein. Sonach gäbe es Functionen der Function, was keinen Sinn hat. Sodann wird das Bewußtsein bald als eine Function bald als ein Erzeugtes bald als eine Eigenschaft dargestellt. Dies sind aber dreierlei Begriffe. Ist die Seele ein Erzeugniß des Gehirnstoffs, so wird etwas Neues geschaffen, was früher nicht vorhanden war. Wir hätten also die Meinung vor uns, welche wir §. 53 widerlegt haben. Ist sie eine bloße Eigenschaft der Gehirnzellen, so wären diese die eigentliche Seele und die Gehirnzellen hätten Bewußtsein und Empfindung, denn die Eigenschaft kann nicht vom Geeigenschafteten getrennt werden. Dies wäre also die epikureische Hypothese (§. 52). Bei vielen Thieren gewahrt man seelische Erscheinungen in Nerventheilen, die nicht gehirnähnlich sind, und einige Fische haben kein Gehirn. Das Gehirn könnte also nur bei den Menschen und bei einem Theile der Thiere als Organ des Seelischen betrachtet werden. Die von den Urfasern gefaßten Eindrücke sollen zu den Nervenzellen geleitet werden. Eindrücke sind aber blos Vertiefungen einer Oberfläche. Daraus kann kein Bewußtsein entstehen. Die Reizung

gewisser Nervenfassern soll theils vom Willen, theils von äußeren Einwirkungen herkommen. Sonach gäbe es zweierlei Ursachen der Reizung, ein Inneres (den Willen) und ein Aeußeres. Wo Wille ist, da ist auch ein Wollendes. Wenn nun einer Seits das Wollende und anderer Seits die Natur (das Aeußere) Ursache ist, und da eine Ursache nicht wieder Wirkung einer anderen Ursache sein kann, so müßte es, auch nach Vogt, eine zweite fürsichseiende Ursache (die wollende Seele) geben. Zwar behauptet der Materialismus, daß der Wille auf Naturnothwendigkeit beruhe, also nicht Ursache, sondern Wirkung der Natur sei, allein dann käme keine Reizung vom Willen her. Daß aber der Wille Wirkung eines Anderen sei, widerstreitet dem Selbstbewußtsein und ist nicht denkbar. Vogt schließt, daß, wenn man für jede noch nicht erklärte organische Verrichtung eine unsterbliche Seele annehmen wollte, man auch unsterbiche Muskel-, Leber-, Nieren- und Darm-Seelen annehmen müßte. Aber Niemand nimmt das Erstere in solcher Allgemeinheit an. Man nimmt nur an, daß im Nervensystem eine fürsichseiende Seele sei, und deren Unsterblichkeit folgert man aus anderen Gründen. — Der Vogtschen Schrift mangelt also so das Gepräge der Wissenschaft (Deutlichkeit, Unterscheidung der Begriffe und logische Folgerung) und sie ist nicht berechtigt, die Ansichten Anderer als Köhlerglauben zu bezeichnen.

Alles, was wir aus dieser Schrift erfahren, beschränkt sich darauf, daß Bewußtsein und Empfindung bei dem Menschen in den Nervenzellen des Gehirns zu Stande komme. Dies ist aber keine neue Entdeckung, sondern eine bekannte Lehre der Physiologie (s. Funke's Physiologie). Da Vogt selbst erklärt, daß er nicht wisse, wie Bewußtsein und Empfin-

dung zu Stande komme, so erfahren wir eigentlich gar nichts von ihm. Er nennt dieses Zustandekommen eine Function des Gehirns, und wenn wir fragen, was damit gemeint sei, so verweist er uns an die Functionen anderer Organe, wie Muskeln, Leber und Darmkanal. Diese Organe bestehen aus Stofftheilen, welche wechseln, sich bewegen, andere Stofftheile aufnehmen und absondern. Dies sind ihre Verrichtungen oder Functionen. Es läuft also Alles auf Ortsveränderung, Gruppirung, Vermehrung und Verminderung der Stofftheile hinaus. Dies sind Functionen, welche mit Bewußtsein und Empfindung nichts gemein haben und der Vergleich ist also nicht anwendbar. Bewußtsein und Empfindung können nicht für sich, sondern nur als Eigenschaften eines Bewußten und Empfindenden gedacht werden. Dieses soll nun kein Fürsichbestehendes (Substanz), sondern die vorübergehende Wirkung der Nervenzellen sein. Die Nervenzellen sind aber getrennte Stoffgruppen. Entstünden in diesen Gruppen einzelne Empfindungen (Ton, Farbe, Schmerz), so könnte daraus kein gemeinschaftliches Bewußtsein entstehen. Die Nervenzellen sind dem Stoffwechsel unterworfen. Das Wechselnde kann aber nicht die Grundlage des bleibenden Gleichheits-Bewußtseins und des Gedächtnisses sein (§. 52). Die Bewegung des Lichtäthers erregt zunächst das Nervengeflecht (die Netzhaut) des Auges. Wir versetzen aber die Lichtempfindungen nach außen in mehr oder weniger große Entfernungen. Dies beruht auf einer Selbsttäuschung. Die Natur aber kann sich nicht selbst täuschen und die Nervenzellen würden alles da wahrnehmen, wo es zu Stande kommt. Mithin muß es ein Besonderes geben, welches sich in der Combination der Vorstellungen irrt. Dies ist eben die Seele.

Daß die Wirksamkeit der Seele sich im Kindesalter entwickele, im Greisenalter geschwächt werde und überhaupt vom Organismus abhänge, ist eine allgemein bekannte Thatsache. Aber sie ist nicht unvereinbar mit einer fürsichbestehenden und von allem Anderen unterschiedenen (individuellen) Seele. Das Dasein derselben wird durch die Wahrnehmung des Fürsichseins bewiesen, denn diese Wahrnehmung würde nicht möglich sein, wenn die Seele kein Fürsichseiendes wäre (§. 2, §. 5). Nur die wechselnden Zustände, nicht aber das Dasein und Fortbestehen der Seele ist vom Organismus abhängig, so wenig wie man folgern kann, daß das Dasein der Materie von der Seele abhängig sei, weil diese Veränderungen in jener bewirkt (§. 6).

Ein anderer Anhänger des Materialismus sagt:

„Die Nerven pflanzen stoffliche Veränderungen als Empfindungen ins Gehirn fort. Dieses ist zur Erzeugung der Gedanken eben so unerläßlich, wie die Leber zur Bereitung der Galle. Der Gedanke ist eine Bewegung, eine Umsetzung des Hirnstoffs. Die Gedankenthätigkeit ist eine eben so nothwendige Eigenschaft des Gehirns wie die Kraft ein unerläßliches Merkmal des Stoffs ist (Moleschott, Kreislauf des Lebens S. 410, 439)."

Nach dem ersten Satz sollen die Nerven Empfindungen zum Gehirn fortpflanzen. Da nun die Seele blos im Gehirn sein soll, so befänden sich wandernde Empfindungen außerhalb der Seele, also in der Materie. Nach dem zweiten Satz sollen die Gedanken vom Gehirn erzeugt werden. Gedanken sind aber zugleich Empfindungen, also würden diese nicht zum Gehirn fortgepflanzt. Nach dem dritten Satze soll der Gedanke eine Bewegung des Gehirnstoffs sein. Bei der Be-

wegung wird aber nur der Ort verändert, also nichts Neues hervorgebracht (erzeugt). Nach dem vierten Satze sollen die Gedanken eine unzertrennliche Eigenschaft des Gehirns sein. Sie wären also keine Bewegung und auch nichts Erzeugtes, sondern müßten sich immer in den Gehirn-Atomen befinden und könnten sich niemals davon trennen. — Welches Gewirre von Widersprüchen! Unter solchen Umständen kann den Anhängern des Materialismus, welche fast sämmtlich Naturforscher sind, wohl kaum das Recht zugestanden werden, im philosophischen Gebiete das entscheidende Wort zu sprechen.

In neuester Zeit sind Schriften erschienen, welche das, was Vogt und Moleschott zu beweisen suchen (die Abhängigkeit der Seele im Dasein von der Materie) auf physiologischem Wege besser zu begründen vermeinen. So soll ein fortwährender Stoffumsatz und Verbrennungs-Prozeß in Gehirn und Nerven stattfinden und dadurch Bewußtsein und Empfindung entstehen. Dies kommt aber immer wieder auf einen Stoffwechsel hinaus, den Niemand leugnet, der aber mit Bewußtsein und Empfindung nichts gemein hat und das Eigenthümliche der Seele (die einheitliche Wahrnehmung des Neben- und Nacheinander) auf keine Weise erklären kann. Alle diese Untersuchungen haben Interesse für die Wechselwirkung zwischen Seele, Seelen-Organ und Organismus, aber die obgedachten Vorgänge können keine Seele hervorbringen, erhalten oder vernichten.

Die Absonderung der Seele aus Gott.

§. 55. Nach der morgenländischen Ausfließungslehre soll sich nicht nur die Materie, sondern auch die Seele aus Gott abgesondert haben und ein fürsichbestehendes Wesen geworden

sein (§. 18). Die Seele bestünde also ewig oder mindestens so lange als Gott, wäre aber früher ein Bestandtheil Gottes gewesen. Daraus folgerte man weiter, daß sie auch wieder in Gott aufgehe (zurückfließe). Dies Alles ist undenkbar. Wir sind uns als eines einheitlichen Ganzen und Fürsichseienden bewußt und können uns nicht als Theil eines Anderen denken (§. 2, §. 5). Wir können also auch niemals Theil eines Anderen gewesen sein oder es jemals werden. Wenn auch die Seele ein Punkt oder ein Verhältnißloses (Absolutes) wäre, so würde sie immer ein Besonderes sein und also nicht mit einem Anderen in Eins zusammen fallen können. Die Ausfließungs-Lehre ist nichts weiter als ein zurückverlegter Pantheismus (§. 5). Dasselbe gilt von der Lehre der Stoiker, welche sich nur durch eine andere Auffassung Gottes unterscheidet (§. 18).

Die Entstehung der Seele durch Gott.

§. 56. Plato sagt, daß Gott zuerst große Seelen in die Weltkörper gelegt, ihnen geheißen, sterbliche Seelen zu bilden, aber den unsterblichen Theil selbst in diese gelegt habe. Da er den in die Seele gelegten Urbegriffen (Ideen) eine ewige Wirklichkeit beilegt, so scheint er Gott auch hinsichtlich der Seelen mehr als Bildner zu betrachten (Zeller II. 260. Ritter II. 301—396). Mehrere Philosophen des christlichen Zeitalters haben theils angenommen, theils nicht bestritten, daß die Seelen von Gott geschaffen seien. Descartes und Leibnitz behaupteten, daß die Seele beständig von Gott erhalten werde, was mit der Selbstständigkeit der Seele nicht vereinbar sein würde. Der Meinung Kants haben wir bereits gedacht. Nach Fichte hat die Seele den Grund ihres Bestehens in sich, könnte also nicht durch ein Anderes geschaffen,

sondern müßte präsumtiv unentstanden sein. Die philosophirenden (rationalistischen) Theologen haben meist angenommen, daß die Seele von Gott geschaffen sei. Hase ist jedoch entgegengesetzter Meinung (§. 18). Sintenis erklärte, daß die Menschenseele in ihrer geistigen Natur göttlicher Abkunft sei, daß Gott das Streben der Materie nach Hervorbringung von Geistern, die ihm ähnlich seien, bestimmt habe, daß der Vater die übersinnliche, die Mutter die sinnliche Natur der Seele fortpflanze. Seine Ansicht ist hiernach so verworren, daß wir uns eine Prüfung ersparen können.

Fragen wir unser Selbstbewußtsein, so sagt es uns Folgendes. Was wir Ursache und Wirkung nennen, sind wir selbst nur in verschiedener Beziehung (Subject und Object zugleich (§. 2). Der veränderliche empfundene Zustand (die Wirkung) kann nicht in uns hinein noch aus uns herauskommen. Er ist weder trennbar noch verleihbar, kann also nicht Wirkung eines Anderen sein. Ebenso verhält es sich mit der Selbstwahrnehmung als unveränderlicher Anschauung (§. 24). Bewußtsein und Empfindung sind nur denkbar als uns inwohnende Eigenschaft. Als ein uns Zugekommenes würden sie ein Fremdes sein und bleiben. Wenn man sagt, daß die Natur auf uns wirke, so versteht man darunter nur das Bedingende, welches unser eigenes Wirken hemmt und leitet (§. 34). Die Selbstthätigkeit kann uns nicht angeschaffen werden, denn sonst wäre sie keine Selbstthätigkeit, sondern die Thätigkeit eines Anderen. Ein fremdes Sein kann nicht in unser Sein übergehen, noch umgekehrt. Wir können weder aus uns noch aus Nichts ein fremdes Sein schaffen und dies auch nicht umgekehrt denken, weil sonst der Begriff des Fürsichseins aufgehoben werden würde. Hinsichtlich des Willens

würde im Geschaffensein ein Widerspruch mit unserem Selbstbewußtsein liegen. Denn der Wille ist Eigenschaft eines Wollenden und das Wollen hat seinen Grund in uns selbst (§. 39). Wäre der Wille durch ein Anderes oder aus Nichts entstanden, so läge der Grund des Wollens nicht in uns, sondern außer uns und dies zu denken ist unmöglich. Die wollende Seele kann also nicht einmal aus Nichts, geschweige aus einem Anderen oder durch ein Anderes entstehend gedacht werden. Zwar kann Etwas da sein oder nicht da sein. Ist aber einmal ein Wollendes da, so kann es nicht als etwas Gewordenes betrachtet werden, weil es den Grund seines Daseins in sich selbst hat.

Einige haben gemeint, daß, da die Seele sich nicht selbst schaffen (nicht früher als sie ist, wirken) könne, ihr Entstehungsgrund in einem Anderen gesucht werden, sie also geschaffen sein müsse. Hier wird jedoch schon vorausgesetzt, daß die Seele entstanden sei, was erst zu beweisen ist. Kant folgerte aus der Uebereinstimmung der Einrichtungen, daß alle Dinge und somit auch die Seelen geschaffen seien. Allein daraus läßt sich nur auf die Einheit des Weltplans, schließen. Aus vorstehenden Betrachtungen ergiebt sich, daß das Geschaffensein der Seele für menschliche Erkenntniß unbegreiflich ist und dem Glauben überlassen werden muß. Wir bemerken nur, daß die mosaische Urkunde hinsichtlich der Seelen-Entstehung keine so bestimmte Auskunft giebt, wie man gewöhnlich annimmt. Das erste und zweite Capitel des ersten Buchs Moses setzen zwei Urkunden voraus, die von einer verschiedenen Auffassung hinsichtlich der Weltschöpfung ausgehen (Kahnis, Dogmatik). Im zweiten Capitel wird in bildlicher Weise davon gesprochen, daß Gott dem ersten Manne den Lebensodem

(die Seele) eingehaucht habe. Auch wörtlich verstanden würde dies heißen, daß Gott die Seele, welche schon vorhanden war, mit dem Körper verbunden habe. Es werden ferner Cherubs (c. 3. v. 24) Söhne Gottes (c. 6 v. 2) und Engel erwähnt, also Geister und Seelen, welche nicht in der Schöpfungsgeschichte inbegriffen sind. Der Entstehung der übrigen Seelen wird nicht gedacht. Wenn man daher die biblische Lehre so auffaßt, daß Gott als der Urheber des Lebens (der freigewordenen Wirksamkeit) betrachtet wird, so dürfte dies dem religiösen Glauben genügen, und hierin ein Vereinigungspunkt sowohl der theologischen Meinungen unter sich als dieser mit der philosophischen Forschung zu finden sein.

Die Unentstandenheit der Seele.

§. 57. Die vorstehende Erörterung drängt uns somit zu der Annahme hin, daß die Seele unentstanden sei. Denn jede Entstehung durch ein Anderes oder aus einem Anderen, sei dies eine andere mächtige Seele oder die sogenannte Materie oder irgendwelche Weltmacht, ist der menschlichen Erkenntniß unbegreiflich. Im Nichts liegt kein Entstehungsgrund und es ist undenkbar, daß ein Wollen zu irgend einer Zeit nicht in der Seele begründet sei. Wenn daher Descartes und Leibnitz annahmen, daß der Wille frei sei, aber die Seele im Bestehen von Gott erhalten (gleichsam fortwährend geschaffen) werde, so liegt darin ein unauflöslicher Widerspruch mit dem Selbstbewußtsein. Die Unentstandenheit der Seele hebt diesen Widerspruch, widerlegt den Einwand, daß, wenn die Seele entstanden sei, sie auch wieder untergehen oder vernichtet werden könne, und entzieht dem Materialismus seine Basis, welche in dem Satze liegt, daß die Seele in Folge einer

materiellen Zusammenfügung entstehe, also auch bei deren Auflösung wieder verschwinde. Wenn die Seele unentstanden ist, so ist sie auch unvergänglich. Denn, was den Grund seines Bestehens in sich selbst hat, kann nicht durch ein Anderes untergehen und ein Selbstvernichten ist eben so undenkbar wie ein Selbstschaffen. Vom Standpunkte der menschlichen Erkenntniß ist daher der Grundsatz, daß die Seele ewig sei, als wichtiges Resultat der Forschung fest zu halten, auf dessen Grund die von pantheistischer und materialistischer Seite behauptete Vergänglichkeit der Seele beseitigt und deren Selbstständigkeit und Freiheit vollständig gesichert wird.

Ergebniß der Wesenheit des Beweises.

§. 58. Unser unmittelbares Wissen ist nichts als Selbstwahrnehmung, und die einzige Grundlage, von welcher unsere ganze Erkenntniß ausgehen muß. In ihr liegt Wahrheit und Gewißheit (§. 2). Die Selbstwahrnehmung lehrt uns jedoch, daß wir im Wirken bedingt sind, daß es also ein Bedingendes giebt, was wir nicht selbst sind. Dieses Bedingende kann nicht mit uns einerlei (identisch), es kann nicht mit uns und wir nicht mit ihm Eins und Dasselbe sein, weil dies unserem Selbstbewußtsein widersprechen und alles bestimmte unterscheidende Wissen dadurch unmöglich werden würde (§. 5). Ueber das, was wir nicht selbst sind, können wir uns mittelbar Kenntniß verschaffen, indem wir auf Grund der Gleichheit (Analogie) und aus der Ordnung oder Reihenfolge des Geschehens (Erfahrung) uns ein Urtheil bilden. Hierdurch gelangen wir zu einem philosophischen Glauben, welcher die Stelle der unmittelbaren Gewißheit vertreten und eine Ueberzeugung begründen kann (§. 2).

Das Bedingende kann ein Unbewußtes sein, und in diesem Fall wird es Materie genannt. Da aber die Seele ein Fürsichbestehendes (Substanz) und Selbstthätiges (Automatisches) ist, so ist sie weder im Bestehen noch in ihrem Wirkungsvermögen von der Materie abhängig. Ihre Abhängigkeit bezieht sich blos darauf, daß die Materie zeitweilig ein Hinderniß der seelischen Wirksamkeit ist (§. 6, 7). Der Materie (als Nichtseelischem) können wir außer Raumerfüllung und Ortsveränderung (Bewegung) blos negative Eigenschaften beilegen. Wir können nur bestimmen, was sie nicht sei, und zu keiner Vorstellung über ihr Inhaltliches gelangen (§. 9). Die sogenannten Kräfte der Materie sind Fictionen unerklärlicher Mächte (§. 10, 11), Zufall und Nothwendigkeit sind leere Worte, welche die Erklärung des Grundes umgehen (§. 10, 11).

Die Materie ist ein stets Vorübergehendes und blos die wirksame Erscheinung eines Seienden (wechselnder Zustand eines Bleibenden) (§. 14). Die Annahme ausdehnender und verengernder Mächte oder Kräfte (zweier Bleibenden) läßt sich nicht begründen, da die scheinbare Verdichtung und Verdünnung sich aus der Zahl der Theile im gleichen Raume erklärt (§. 15). Aus Kraftpunkten (dem Negativen) kann das Gegentheil (die Raumerfüllung) nicht hervorgehen. Sie können über den Zusammenhang keinen Aufschluß geben (§. 16). Die einzig mögliche Erklärung jenes Bleibenden ist, daß es eine seelische (analoge), daher einheitlich und zusammenstimmend wirksame Weltmacht sei (§. 17). Die Materie ist also die empfundene Erscheinung dieser Weltmacht, sowie unser Empfindungszustand unsere Materie ist. Die Wirksamkeit der Weltmacht ist präsumtiv ewig, weil kein Anfang nachweisbar ist (§. 18).

Die Seele ist ein ausgedehnt Wirksames und insofern materiell, aber keine bewußtlose Raumerfüllung (Materie im gewöhnlichen Sinne). Bei Annahme des Seelenpunktes kann weder die innere Wahrnehmung eines ausgedehnten Empfindungszustandes erklärt, noch die Wechselwirkung mit einem Ausgedehnten begriffen werden (§. 21, 22). Als umräumliches Wesen würde sie unvorstellbar sein (§. 23). Die Seele kann weder in mehrere Seelen getheilt noch mit anderen Seelen in Eins verschmolzen werden (§. 24).

Empfindung und Bewußtsein sind der Seele inwohnende Eigenschaften, welche ihr weder verliehen noch entzogen werden, weder aus Nichts entstehen, noch in Nichts verschwinden können. Empfindung ist in der Selbstwahrnehmung (Bewußtsein im weiteren Sinne) inbegriffen. Sie ist die Wahrnehmung des frei gewordenen Thätigkeitszustandes (§. 25—33). Alles, was jemals in der Seele vorgeht, bleibt als Bewußtsein des Vergangenen zurück, und ist unvergänglich. Die Wahrnehmung des Vergangenseins (Gedächtniß) ist der Gegensatz der Wahrnehmung des Vorübergehenden. Die abermalige Zusammenordnung gleichartiger Vorstellungen (die Erinnerung) zum Behuf der Vergleichung mit den vergangenen ist jedoch schwierig und vielen Bedingungen unterworfen. Das Gedächtniß geht daher im Tode nicht verloren, aber die Erinnerung hängt von dem Wirkungszustande ab, in welchen die Seele eintritt (§. 34—38). Der Wille hat seinen Grund in dem Wollenden (der Seele) und beruht weder auf Täuschung noch auf Nothwendigkeit. Die Gleichartigkeit der Willens-Aeußerungen mehrerer Individuen verweist auf kein Zwangs-Gesetz, sondern auf die Gleichartigkeit der Beweggründe und Zustände (§. 39—41).

Die Seele ist nicht mit dem Organismus verbunden, sondern mit einem anderen Wirksamen (Seelen-Organ). Daß sie ein Fürsichseiendes sei, geht unter anderen auch aus der verschiedenartigen Wahrnehmung (Empfindung) der Form des Nebeneinander, aus der Zusammenfassung des Nacheinander und aus dem Wissen des Dagewesenen hervor. Denn der Organismus, wenn unbewußte Materie, kann nichts einheitlich zusammenfassen, und, wenn bewußt, ist er Theil einer Weltmacht. Dieser als Seelen-Organ erscheint die Seele als Bedingendes, und die Verbindung Beider besteht im gegenseitigen Bedingen, dem abwechselnden Hemmen und Freilassen der Wirksamkeit. Der Stoffwechsel ist der Empfindungswechsel der Natur, und der des Organismus gehört zu diesem Ganzen. Unser wechselnder Empfindungszustand ist unser eigener (innerer) Stoffwechsel und geht nicht in jenen über, noch jener in den unsrigen. Das Seelen-Organ hat zwar als Theil des Ganzen denselben Empfindungswechsel wie die Seele, jedoch im umgekehrten Verhältniß. Da aber eine stetige Verbindung Beider vorhanden ist, so kann weder Seele noch Seelen-Organ im Bestehen vom organischen Stoffwechsel abhängen, die Auflösung des Organismus also nicht die Auflösung des Seelen-Organs herbeiführen. Auch im Lebenszustande ist der organische Stoffwechsel eine beständige Auflösung, auf welche neue Verknüpfungen folgen (§. 42—44). Die Thierseele, obgleich zu geringerer Selbstentwickelung gelangend, ist in ihren Eigenschaften der Menschenseele gleich, und hat daher gleichen Anspruch auf Fortdauer (§. 45—46). Die Hypothese einer Pflanzenseele läßt sich nicht begründen.

Die Seele, wenn man von der ihr Wirken bedingenden Weltmacht absieht, ist ein vollkommen selbstständiges und in

diesem Sinne unbedingtes (absolutes) Wesen. Raum und Zeit sind nothwendige Formen ihrer Wirksamkeit und von jenem Bedingenden zu unterscheiden. Das Bestehen der Seele hängt nicht ab von der oder jener Raum- und Zeitform. Insofern ist die Seele ein Verhältnißloses (Absolutes im zweiten Sinne). Ihr Zustand ist aber stets ein verhältnißmäßiger, und dieser kann nicht als ein zu einem verhältnißlosen Sein hinzugekommener (gewordener) betrachtet werden. Wenn Etwas von dem negirt wird, was die Seele im Leben ist, so gelangt man zu einem leeren Sein, welches ohne ein Wiesein nicht denkbar ist (§. 23).

Das Entstehen der Seele aus Nichts ist ohne Grund, das aus einem Anderen widerspricht unserem Selbstbewußtsein, und das durch ein Anderes ist unbegreiflich. Dasselbe gilt von ihrem Vernichten. Die Seele kann sich nicht selbst schaffen oder aufheben. Sie hat als Willen den Grund ihres Bestehens in sich selbst, ist daher unentstanden und unvergänglich. Da aber die Seelen Entwickelungs-Grade zeigen und die Erinnerung nicht auf vorirdische Zustände zurückweist, so müssen wir einen Anfangspunkt annehmen, welcher wahrscheinlich in den untersten Regionen des Thierreichs liegt. Da ferner die Entwickelung von einem Bedingenden abhängt, so geht ihrer Entwickelung der gehemmte Zustand voraus (§. 48—57).

Die Seelen befinden sich stets in bestimmten Raum- und Zeitverhältnissen, sind in ihrem Bestehen, Wissen und Empfinden selbstständig und nur in ihrem Wirken von einer intellectuellen Weltmacht abhängig. Der Wirkungsbereich der Seelen ist verschieden und darin liegt ihre äußere Größe. Ihre Entwickelungsstufe wird durch die Zeit als Maaßstab be-

stimmt, weil sich die Gedächtniß-Vorstellungen mehren, ordnen und verdeutlichen. Die Fortentwickelung der Seele ist durch den allgemeinen Weltzusammenhang verbürgt, jedoch aus der Weltordnung und den Eigenschaften einer intellectuellen Weltmacht näher nachzuweisen. Die bloße Fortdauer der Menschen- und Thierseele nach dem Tode wird bereits im ontologischen Beweise begründet. Der kosmologische und theologische Beweis soll die Fortdauer der Lebenswirksamkeit und deren allgemeine Erfordernisse begründen.

Wenn wir hiermit die Ergebnisse der bisherigen Erörterung in bestimmter Form ausgesprochen haben, so wollen wir doch über eine so schwierige Sache, in welcher die bedeutendsten Denker verschiedener Meinung sind, weder mit apodiktischer Zuverlässigkeit entscheiden, noch besserem Urtheile vorgreifen.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Das Jenseits.

Ein wissenschaftlicher Versuch

zur

Lösung der Unsterblichkeits-Frage

von

Karl Wilmarshof.

Zweite Abtheilung. Der kosmologische Beweis.

Leipzig,

E. F. Amelang's Verlag
(Fr. Volckmar).

1864.

Zweiter Abschnitt (Abtheilung).

Der Weltordnungs- (kosmologische) Beweis.

Einleitung.

Im ontologischen Beweise waren wir zu dem Ergebniß gelangt, daß die (menschliche und thierische) Seele unentstanden und unvergänglich sei (§. 58). Hiermit war zwar festgestellt, daß sie nach dem Zerfall des Organismus (dem Tode) fortdauere, aber noch nicht, daß sie fortlebe. Das Leben (der uns auf Erden bekannt werdende Seelenzustand empfundener Selbstthätigkeit) hängt von einem Bedingenden (der Materie) ab, auf welches wir nur einen theilweisen Einfluß haben und von deren Macht wir uns nicht befreien können (§. 7). Da nun vor der Geburt (der Verbindung der Seele mit einem Organismus) präsumtiv ein Hemmungszustand stattgefunden hat und jedenfalls ein Anfangspunkt des Lebens angenommen werden muß (§. 48), so könnte nach dem Tode (der Lösung vom Organismus) wieder ein Hemmungszustand eintreten.

Wäre dies der Fall, so würde die Fortdauer der bloßen Existenz für uns werthlos sein (§. 33). Man sucht daher

in der Welteinrichtung Gründe für das Fortleben der Seele aufzufinden und die Zusammenstellung dieser Gründe ist der kosmologische Beweis.

Die Basis dieses Beweises besteht in der Kenntniß der Welteinrichtung, so weit sie erlangbar und zum vorliegenden Zwecke nöthig ist. Wir werden demnach im ersten Theile einen Entwurf der Welteinrichtung zu geben und im zweiten die daraus für das Fortleben der Seele entspringenden Gründe zu entwickeln suchen. — Auch in dieser Abtheilung werden wir die bedeutenderen Ansichten Anderer, insonderheit der Philosophen, besprechen, nicht um eine Kritik auszuüben, sondern weil wir glauben, daß diese Vortrags-Methode eine bessere Beleuchtung des betreffenden Gegenstandes von verschiedenen oft entgegengesetzten Seiten mit sich bringe und zu einem unbefangeneren Urtheile führe.

Erster Theil.

Grundriß der Welteinrichtung.

Capitel XI.

Die Welt überhaupt.

Der Weltbegriff.

§. 59. Im weiteren Sinne nennt man Welt Alles, was ist und gedacht wird, Raum und Zeit inbegriffen. Hiernach wäre die Welt ewig und unendlich. Im engeren und ge-

bräuchlicheren Sinne bezeichnet man mit dem Worte Welt die Gesammtheit aller im Raume enthaltenen Dinge mit allen Eigenschaften, Formen und Veränderungen, so weit sie uns bekannt oder aus dem Bekannten herzuleiten sind. Wenn die uns bekannte Welt endlich ist, so kann es außer ihr mehrere Welten neben einander im unendlichen Raume geben, wovon jede für sich ein Zusammenhängendes (Ganzes) bildet. Ist sie entstanden, so können vor ihrer Entstehung andere uns unbekannte Welten dagewesen sein, und ist sie vergänglich, so können andere nachfolgen. Ist aber die Inhaltswelt unendlich und ewig, so kann es nur eine einzige Welt geben.

Die materielle Welt.

§. 60. Die Materie wird als Vielheit zusammenhängender Theile, die materielle Welt und als ein geordnet Wirksames die Natur (Kosmos) genannt. Die Formen und Veränderungen derselben sind das, was man im kosmologischen Beweise Weltordnung nennt (die Welteinrichtung). Bei diesem Beweise wird von der Frage abgesehen, ob es eine bewußte Weltmacht gebe, und die Natur dem Inhalte nach als ein Unbekanntes betrachtet, aus dessen Form, wie sie ist und war, wir auf dasjenige schließen, was sie in den uns unbekannten Gebieten wirkt und in Zukunft wirken wird. Je umfänglicher unser Erkenntnißkreis ist und je weiter zurück man den Ordnungsgang verfolgen kann, um so sicherer werden die Schlüsse sein (§. 2).

Die Seelen.

§. 61. Erfahrungsmäßig sind keine weiteren Seelen bekannt, als die auf der Erde lebenden (die Menschen- und Thierseelen). Diese Seelen stehen nicht unmittelbar unter sich, sondern nur durch die Materie im Zusammenhang. Es giebt also erfahrungsmäßig keine Seelenwelt (als für sich zusammenhängendes Ganzes), sondern nur eine unbestimmbare Vielheit von Seelen. Allein man pflegt es, wie später gezeigt werden wird, als gewiß zu betrachten, daß außer den irdischen noch viele andere Seelen bestehen, und oft wird diese Vielheit, wenn man vom Zusammenhange absieht, Seelenwelt und, wenn man einen Zusammenhang annimmt, das Seelenreich genannt. Hiernach giebt es zwei Welten (eine materielle und eine Seelenwelt), welche jedoch nur als Abtheilungen der Welt im allgemeineren Sinne (§. 59) zu betrachten sind. Letztere wird daher auch zuweilen das Weltall genannt.

Der Standpunkt des kosmologischen Beweises.

§. 62. Die in der ersten Abtheilung ausgesprochene Ansicht, daß die Materie als räumliche Erscheinung einer intellectuellen Weltmacht erklärbar sei (§. 17), bleibt im kosmologischen Beweise ausgesetzt und dem theologischen Beweise vorbehalten (§. 60). Allein es wird im kosmologischen Beweise keineswegs der Materialismus vertreten und vertheidigt. Dieser behauptet nämlich, daß die Welt eine seelenlose Maschine und die Materie das allein Existirende sei, während

der kosmologische Beweis die Welt vorläufig als unbekannte Macht betrachtet und sich darauf beschränkt, aus deren Baue und Wirksamkeit Folgerungen zu ziehen (§. 60).

Capitel XII.

Die atomistische Weltgrundlage.

§. 63. Die Atomen-Theorie läßt sich auf wissenschaftlichem Wege hinreichend begründen (§. 9). Die Atome sind die eigentlichen Körper (stetig zusammenhängende Raumfüllungen), und ihre Gesammtheit ist die materielle Welt. Das, was man gewöhnlich Körper nennt, ist ein Atomen-Verein (Aggregat), welcher sich durch eine geschlossene Gestaltung unterscheiden läßt. Da die Atome sinnlich nicht einzeln wahrnehmbar sind, so ist ihre Größe und Gestalt unbekannt. Man kann daher im Zweifel annehmen, daß sie gleichgroß und gleichgestaltig sind, weil Atome von gleicher Größe und Gestalt die einfachste Grundlage (Elemente) des Weltbaues bilden, und die Verschiedenheit der Aggregat-Körper sich aus der verschiedenen Zahl, Entfernung und Stellung der Atome erklären läßt. Wollen wir uns eine Gestalt des Atoms vorstellen, so würde die einer Kugel (eines Körpers von gleichförmiger geringster Oberfläche) die einfachste sein.

Die Seele als Atom (psychisches Atom).

§. 64. Die Ausgedehntheit der Seele bedingt, daß sie irgendwelche Gestalt haben müsse (§§. 21, 22) und aus der

Einheit des Bewußtseins folgt die Stetigkeit des Zusammenhangs im Ausgedehntsein (§. 24). Die Seele kann also ein psychisches Atom, oder ein psychischer Körper genannt werden, wie man naturwissenschaftlich die materiellen Atome als die Körper betrachtet.

Als Theile des psychischen Atoms sind die verschiedenen Wirksamkeits- und Hemmungsstellen zu betrachten, zwischen welchen wegen der Seelen-Einheit keine wirkliche Leere (Abwesenheit von Seelentheilen) sein kann. Die Anordnung dieser Theile (die innere Form des psychischen Atoms) wird bis zu einem gewissen Grade erkannt, und die Seele würde sowohl ihre innere Form als ihre äußere Gestalt (äußere Gränze) vollständig wahrnehmen, wenn sie zu einer deutlichen Erkenntniß aller räumlichen Verhältnisse ihrer Wirksamkeit gelangen könnte. Diese Erkenntniß ist aber eine höchst fragmentarische und der Fortschritt im Unterscheiden um so schwieriger als die psychischen Zustände jeden Augenblick wechseln. Die Form unseres Seelenkörpers erscheint uns verhältnißmäßig am deutlichsten in der Lichtempfindung, indem, was wir in jedem Augenblick sehen, die Form des Empfindungszustandes ist, welchen wir Sehen nennen.

Das Seelen-Organ als Atom (psychoidisches Atom).

§. 65. Wir waren im ontologischen Beweise zur Annahme eines Wirksamen gelangt, welches wir wegen seiner Verbindung Seelen-Organ nannten, ohne damit einen organischen Theil des thierischen Leibes bezeichnen zu wollen (§. 42). Da dieses Wirksame nach unserer Ansicht ein wichtiges Mittelglied zwischen Seele und Körper (Leib) bildet, aber doch der

materiellen Welt (der räumlich wirksamen Weltmacht) angehört, so kommen wir hier darauf zurück. Die Seele steht nicht mit der ganzen Welt, sondern nur mit dem Leibe und in diesem mit dem Nervensystem in Verbindung. Die Physiologie nimmt an, daß die einzelnen Empfindungen der menschlichen Seele in einer Vielheit von Nervenzellen des Gehirns zu Stande kommen, welche auseinander locirt sind. Welche Zellen es seien, ist nur theilweise zu vermuthen. Der Umstand, daß beträchtliche Theile des Gehirns verletzt und entfernt werden können, erschwert den Versuch, die Oertlichlichkeiten des Seelenbereichs aufzufinden. Aber irgend welcher begränzter Bereich muß angenommen werden, mag es auch theilweise ein wechselnder sein. Die Physiologie lehrt ferner, daß nicht die bis zu einem gewissen Grade sinnlich erkennbaren Nervenfäden und Nervenzellen es sind, welche die Seelenthätigkeit anregen und vermitteln, sondern ein damit zusammenhängender unwägbarer Stoff (der Nerven-Aether), dessen atomistische Beschaffenheit nicht zu bezweifeln ist (§. 9). Nun könnte angenommen werden, daß der in den betreffenden Nervenzellen befindliche Aether dasjenige Stoffliche sei, mit welchem die Seele in Verbindung stehe und es also kein Besonderes gebe, welches man Seelen-Organ nennen könne. Allein die Atome des Nerven-Aethers unterliegen dem Stoffwechsel und von diesem wird in der Seele nichts wahrgenommen. Die Thätigkeit der Seele wird abwechselnd gehemmt und partiell freigelassen, muß also stetig und in jedem Theile ihres Bereichs mit einem Bedingenden verbunden sein, welches mit ihr einen und denselben Raum einnimmt (die Seele räumlich durchdringt), da Alles, was außer ihres räumlichen Bereichs liegt, für sie unzugänglich und unwahrnehmbar ist.

Die Vorgänge der Aufmerksamkeit und Unaufmerksamkeit beweisen oder machen es wenigstens höchst wahrscheinlich, daß alle zu einer Empfindung erforderlichen Nerven-Wirkungen von außen herein zu Stande kommen können, ohne daß die Seele empfindet. Es muß also eine Gränze geben, welche zu überschreiten ist, bevor die von außen kommende Wirkung (der sogenannte Reiz) ein Resultat in der Seele hervorbringt. Man hat diese Gränze nicht unpassend Schwelle des Bewußtseins genannt. Man könnte zwar sagen, daß die Seele selbst es sei, welche willkührlich die Wirkungen des Nerven-Aethers in ihren Bereich bald aufnehme, bald von ihrer Schwelle zurückweise. Allein die Seele kann blos auf das Zustandekommen ihrer Empfindungen, überhaupt nur auf dasjenige wirken, was sie kennt oder erkannt hat. Der innere Bau des Nervensystems, die Eintrittsstellen (Pforten), die Ordnung und Vertheilung der anregenden Nerven-Wirkungen sind ihr völlig unbekannt. Man hat versucht, die Sache dadurch zu erklären, daß man der Seele ein Vermögen (eine sogenannte Kraft) beilegt, mit dem Aeußeren zu verkehren oder sich abzuschließen. Diese Erklärung ist jedoch nicht haltbar, weil wir der Seele nicht ein unbewußtes und willenloses Vermögen (Kraft) beilegen können. Beides würde immer etwas der Seele Fremdes (ein Nicht-Ich) und eben das sein, was man Naturkraft nennt. Da die Nerven-Wirkungen nicht ohne Grund von der Schwelle des Bewußtseins zurückkehren oder von selbst bald aufhören, bald in den Seelenbereich eindringen können, so muß es ein Drittes geben, welches sie zuläßt oder abweist oder dessen Widerstand überwunden wird. Dasselbe gilt von allen Wirkungen, welche von dem Seelenbereich ausgehen und Nerven-Bewegungen veranlassen. Die

Seele kann diese Wirkungen nicht ausüben, weil ihr die innere Einrichtung des Organismus unbekannt ist. Es ist also Etwas vorhanden, welches in Folge bestimmter Empfindungen bestimmte Bewegungen hervorruft. Endlich ist auch in der Seele ein Gewohnheits-Gesetz wirksam, welches nicht Folge unseres Willens ist. Dieses Gesetz können wir ebenfalls nicht im Nervensystem suchen, denn das Gesetz bleibt, auch wenn sich die Zustände des Nervensystems ändern, tritt gerade stärker hervor, wenn die äußeren Einwirkungen schwächer werden (im Traume) und bleibt unter allen Stoff- und Formwechseln des Leibes, während das, was sich im Organismus als Gewohnheit kund giebt, auf veränderten Zusammenstellungen beruht, mit diesen entsteht und verschwindet. Wenn man annimmt, daß die materiellen Atome in Folge der Bewegung von außen nach innen über die Schwelle in den räumlichen Bereich der Seele eindringen, so würde zu präsumiren sein, daß sie die Seelenthätigkeit an den betreffenden Stellen hemmen (aufheben). Aber es wird gerade umgekehrt die Seelenthätigkeit freigelassen. Da die materiellen Atome niemals verschwinden, so werden wir vielmehr auf die Erklärung gewiesen, daß Etwas da sei, welches die Seelenthätigkeit in der Regel hemmt und auf Veranlassung jener Bewegung ins Innere aufhört, hemmend zu sein (als Wirksames verschwindet). Man hat beobachtet, daß die Destruction einer Gehirn-Hemisphäre das Seelenleben nicht wesentlich beeinträchtigt, wenn nicht die Destruction in andere Theile eingreift. Weil es nun nicht wahrscheinlich ist, daß die Seele den Raum der destruirten Hälfte oder des Theiles verlasse, so ist zu folgern, daß sie in diesem Raume durch ein Anderes gebunden werde, was nicht dem Nervensystem angehört.

Wenn der Sehnerv zerstört wird, so kann die Gesichts-Empfindung nicht mehr von außen angeregt werden. Dennoch entstehen noch derartige Empfindungen. Man könnte annehmen, daß diese in den Ganglien-Zellen durch den Nerven-Zusammenhang veranlaßt werden. Wäre dies der Fall, so würden sie immer entstehen, so lange das übrige Nervensystem gesund bleibt. Allein dies geschieht nicht, vielmehr haben jene Gesichts-Empfindungen den Charakter der Erinnerungen, welche dem psychologischen Gewohnheits-Gesetz unterliegen und allmählich zurückgedrängt zu werden pflegen.

Dies sind die Gründe, welche uns nöthigen, das Dasein eines mit der Seele gleichzeitig und gleichräumlich Verbundenen anzunehmen, welches wir als ein nach außen Vermittelndes Seelen-Organ nannten, als wirksame Ursache psychoidische Potenz (seelenverbundene Kraft oder Theilmacht) als stetig Zusammenhängendes psychoidisches Atom nennen können. Dieses Wirksame ist nichts für sich Seiendes, sondern ein Theil der allgemeinen Weltmacht, der sogenannten Materie. Es ist unmittelbar das Bedingende der seelischen Wirksamkeit und wird wieder seinerseits als Theil des Allgemeinen von Diesem so weit bedingt, als es damit im Zusammenhang steht. Das Seelen-Organ ist wie ein im leiblichen Organismus eingeschlossener nach besonderen Gesetzen wirksamer und auf das Seelenleben berechneter, in sich stetig zusammenhängender Naturkörper (Atom) zu betrachten.

Die Wechselwirkung zwischen der Seele und dem Seelen-Organ.

§. 66. Wir hatten gefunden, daß diese Wechselwirkung in einem gegenseitigen Hemmen und Freilassen bestehe (§. 43).

Wenn die Seele (das psychische Atom) in allen Punkten gehemmt ist, so verschwindet sie als Wirksames aus dem Raumgebiet und da, wo sie sich befindet, ist eine scheinbar leere, (das heißt unwirksame) Stelle. Ist das Gehemmtsein der Seele ein partielles, so theilt sie sich in wirksame und unwirksame Stellen, ohne daß sie aufhört, ein ungetrenntes Ganze zu sein. Dasselbe gilt von dem Seelen-Organe, wenn dieses von der Seele gehemmt wird, was jedoch wegen geringeren Vermögens der Seele nur partiell und im mindern Grade möglich ist.

Von der untheilbaren Seele kann nichts abgehen und ein Fremdes werden, noch kann ein Fremdes in die Seele hinein kommen (ein Seelentheil werden). Mithin kann auch nicht von einem Stoffwechsel der Seele die Rede sein (§. 24, §. 43). Eben so wenig kann im Seelen-Organ ein Stoffwechsel stattfinden. Denn das Seelen-Organ ist mit der Seele in allen Stellen beständig verbunden, und in diesem constanten Verhältniß kann nichts durch Ab- oder Zugang geändert werden. Das Seelen-Organ ist den leiblichen Atomen gegenüber ein besonders eingerichtetes und mannigfaltig wirksames Atom, kann also seine Rolle mit den äußeren Atomen nicht vertauschen.

Das Gesetz des Seelen-Organs.

§. 67. Die Wirksamkeit des Seelen-Organs vermehrt, verstärkt und regulirt sich nach dem Gewohnheitsgesetz (§. 42). Dieses Gesetz ist unabhängig sowohl vom Einfluß der Seele als des Organismus. Der seelische Wille entscheidet

sich nach der Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit der Empfindungen und nimmt daher ebenfalls die Form einer gesetzlichen Wirksamkeit an. Er benutzt das Gewohnheitsstreben des Seelen-Organs, wenn es seinem Interesse förderlich ist und wirkt ihm im umgekehrten Falle entgegen. Im Ganzen gewährt das Gewohnheits-Gesetz eine bedeutende Unterstützung, denn durch wiederholtes Vorführen derselben Vorstellungen wird die Seele in den Stand gesetzt, das Vorgestellte genauer zu unterscheiden und in verschiedener Weise zu ordnen.

Im Gewohnheits-Gesetz zeigt sich das Seelen-Organ wie eine Seele, welche das Gleiche vom Ungleichen unterscheidet und die Eigenschaft der Erinnerung besitzt.

Der Zusammenhang des Seelen-Organs mit den Atomen des Organismus.

§. 68. Man könnte annehmen, daß das Seelen-Organ als Atom getrennt bleibe und seine Wechselwirkung mit den übrigen Atomen blos durch Nahestellung und Zusammen-Ordnung bedingt sei, mithin nichts weiter geschehe, als daß jenes Atom als Ganzes bewegt werde und bewege. Alsdann würde auch die mit dem Seelen-Organ verbundene Seele durch den Zusammenhang mit dem Organismus blos von der Stelle gerückt werden. Allein die Ortsveränderung der Seele im Ganzen bewirkt keine Empfindung. Wir werden fortwährend im Weltraume bewegt, ohne daß sich dadurch unser Zustand ändert. Die Physiologie entdeckt keine Vereinigung der Nervenfasern in einem Centralpunkte und sieht sich vielmehr durch die Vertheilung der Sinnengebiete und die combinato-

rischen Zellen-Apparate genöthigt, der menschlichen Seele eine gewisse Ausbreitung im Gehirn zuzugestehen (§. 22). Hiernach ist zu vermuthen, daß die Atome des Organismus (die des Nerven-Aethers) im räumlichen Gebiete des Seelen-Organs wirksam sind und das Seelen-Organ mit der Seele nicht etwa eine leere Stelle zwischen den Nerven-Atomen einnehme.

Die Größe und Beschaffenheit des Seelen-Organs muß sich nach den verschiedenen Organismen richten. Der Nerventheil, in welchem die Seele eines Infusoriums wirkt, beträgt kaum den millionsten Theil des menschlichen Gehirns. Unter Beschaffenheit verstehen wir das constante Verhalten der Wirksamkeit des Seelen-Organs dem Organismus gegenüber. Diese Beschaffenheit oder Einrichtung wird eine sehr verschiedene sein müssen, je nach dem Umfange und der Vielseitigkeit des Sinnengebiets. Das Seelen-Organ wirkt ohne Zuthun der Seele auf die Empfindungs-Zellen (die, in welchen der Empfindungsreiz zu Stande kommt) und von diesen pflanzt sich die Wirkung durch den Nerven-Zusammenhang fort auf entsprechende Bewegungs-Zellen. Es liegt in der Sache, daß, wenn die Seele mit dem Seelen-Organ beim Zustandebringen der Empfindungen thätig oder unthätig (aufmerksam oder unaufmerksam) ist, dies auf die Fortpflanzung der Reize influirt. Damit stimmt die Beobachtung von Helmholz, daß die Aufmerksamkeit den Gang der Reizbewegungen beschleunige.

Capitel XIII.

Die Welteinrichtung im Allgemeinen.

Die Ordnung.

§. 69. Ordnung ist die Gleichheit in der Zusammenstellung eines Vielen. Wenn jedes Atom von dem andern gleichweit abstünde, so würde dies eine allgemeine gleichmäßige Weltordnung sein. Es scheint, daß eine solche einfache Ordnung im Lichtäther besteht. Im wägbaren Stoffe nahmen wir Grundstoff-Gruppen an, das heißt Atomen-Vereine, die besondere Aggregat-Körper bilden, und in welchen die Ordnung bei jedem Grundstoffe verschieden ist (§. 9). Die Zahl der auf der Erdoberfläche bestehenden Grundstoff-Ordnungen (Grundstoffe) scheint nach bisherigen Beobachtungen nicht über Hundert zu betragen. Da die Grundstoffe sich in bestimmten Gewichts-Verhältnissen verbinden, so folgert sich, daß jede Grundstoff-Gruppe (Molekule) aus einer bestimmten Zahl von Atomen besteht, und die niedrigste Zahl eines Grundstoffs muß wenigstens so groß sein, daß sie als Nenner in den Zahlen-Verhältnissen der Gewichte ohne Bruchtheil aufgeht. Nehmen wir die Atomen-Zahl eines Sauerstoff-Molekuls zu 1000 an, so würde die des Wasserstoffs 225 betragen. Hieraus ergiebt sich, daß die ordnende Thätigkeit der Natur zunächst in einem Ab- und Zuzählen von Atomen (Rechnen) besteht. In jeder Gruppe desselben Grundstoffs sind die betreffenden Atome in einer bestimmten Form zusammengestellt. Um sich dies zu verdeutlichen, kann man sich vorstellen, daß

jedes Sauerstoff-Molekul einen Würfel, und jedes Wasserstoff-Molekul eine Kugel bilden. Die Natur verhält sich also wie ein Geometer, welcher jedes Atom in diejenige Entfernung und Richtung zu den anderen stellt, welche nothwendig ist, damit die betreffende Form (das Gebäude) der Gruppe zu Stande komme.

Der Gegensatz der Ordnung ist die Unordnung. Eine vollständige Unordnung (Chaos) würde vorhanden sein, wenn jede Atomenstellung von der anderen verschieden wäre. Die in alter Zeit entstandene Meinung, daß die Welt ursprünglich ein Chaos gewesen sei und in ein Chaos zurückkehren werde, ist durch keine Erfahrung begründet. Die Naturwissenschaft findet überall bestimmt bemessene Verhältnisse, welche geordnete Grundlagen voraussetzen. Dies gilt auch von den scheinbar ungeordneten Massen (§. 17). Die Aether-Atome müssen ebenfalls bestimmt geordnet sein, wenn geregelte Bewegungen derselben (z. B. Licht- und Wärme-Erscheinungen) zu Stande kommen sollen. Der Zerfall des Organismus führt nicht zu einem Chaos, sondern scheidet nur die mannigfachere Zusammensetzung (Stoffverbindung) und löst sie wieder in die einfacheren Ordnungen auf.

Die Bewegung.

§. 70. Alle Weltkörper sind, so weit die Beobachtung reicht, in beständiger Bewegung. Jedes einzelne wägbare Atom muß also unaufhörlich seinen Ort verändern. Der Licht-Aether (so weit er nicht als Photosphäre die Weltkörper umgiebt) scheint sich zwar nicht im Ganzen fortzubewegen, aber jedes Atom desselben ist in beständiger Schwingung

(Oscillation). Wir nahmen daher an, daß das, was man Materie nenne, nur die räumlich veränderliche Erscheinung einer bleibenden Macht, und diese die eigentliche Materie sei (§. 14). Hiernach sind die Atome nicht für sich bestehende Dinge, sondern nur stellenwechselnde Erscheinungen jenes Bleibenden. Die Zwischenräume sind nicht leer, sondern nur die Orte, an welchen das Bleibende gegenwärtig ist, aber seine Wirksamkeit zurückhält (§. 19), oder wo diese wenigstens für uns nicht wahrnehmbar ist. Die Natur, wenn ein geschlossenes Ganze, ist daher selbst als Atom (als ein Ungetheiltes) zu betrachten.

Wenn man die Bewegung Leben nennt, so müßte man den Stillstand als Tod bezeichnen. In diesem Sinne giebt es keinen Tod in der Natur, denn Alles ist in unaufhörlicher Bewegung. In den festen Stoffen ist die Form beharrlicher, aber in dieser Beharrlichkeit liegt kein Stillstand, sondern nur ein Gleichgewicht zwischen Streben und Gegenstreben.

Die öftere Wiederholung derselben Bewegungsart nennt man Regel. Eine solche Regel ist z. B. die Axendrehung der Erde. In der Wiederbildung ähnlicher Organismen liegen zahlreiche Regeln. Man pflegt die Regeln auch Gesetze zu nennen. Dieser Ausdruck ist nicht ganz richtig, denn unter Gesetz versteht man eine Vorschrift (ein im Voraus Gesetztes), welche von einer setzenden Macht ausgeht und einem Anderen zur Richtschnur dient. Dies ist auf die Natur nicht anwendbar, weil es willkührlich wäre, eine zweite setzende Macht (Zwingmacht) zu hypothesiren (§. 13). Die Natur muß als eine sich selbst regulirende (ihr Gesetz in jedem Augenblick bestimmende) Macht präsumirt werden.

Bei genauerer Erwägung findet man, daß sich niemals ganz dieselben Formen wiederholen. Dies liegt theils in dem Umstande, daß das Einzelne nicht isolirt steht, theils in der allgemeinen Umbildung der Natur. Die sich erneuernden Organismen werden nach Gattungen auf eine so ähnliche Weise gebildet, als ob die Natur nach einem Vorbilde (Typus) für jede Gattung arbeite. Da aber die äußeren Verhältnisse (Klima, Ortsbeschaffenheit, individuelle Lage) verschieden sind und modificirend auf die Bildung einwirken, so sind alle Individuen verschieden.

Die Umwandlungen der Erdoberfläche lassen sich in ihren Spuren auf Millionen Jahre zurückverfolgen. Es waren früher andere und einst gar keine Organismen auf der Erde vorhanden. Auch die gegenwärtigen Gattungen können nicht als feststehend betrachtet werden, schon deshalb nicht, weil erfahrungsmäßig die Verwandelung der Erdoberfläche immer größere Dimensionen annimmt und nach diesen sich die Verschiedenheit der Organismen richten muß (Umwandlungs-Theorie). Die Geologie lehrt ferner, daß im organischen Reiche sich allmählich zusammengesetztere Formen (höhere Organismen) aus einfacheren gebildet haben. Unstreitig ist dasselbe auch im unorganischen Gebiete der Fall (Fortbildungs-Theorie). Mithin ist die oft aufgestellte Behauptung irrig, daß die Natur unter dem Einfluß ewig sich gleich bleibender Gesetze stehe. In jeder Regel, nach welcher die nach und nach entstandenen organischen Gattungen gebildet worden sind, entstand ein neues Gesetz (eine neue Idee für bestimmte Formen). Man kann daher nicht an der relativen Allmacht der Natur zweifeln, das heißt an ihrem Vermögen, in allen möglichen raumzeitlichen Verhältnissen zu wirken.

Capitel XIV.

Die Dimensionen der Welt.

Die Welt im Großen.

§. 71. Die Erde ist ein kugelartiger Aggregat-Körper, dessen feste verhältnißmäßig dünne Schaale einen feuerflüssigen, wahrscheinlich metallischen Kern umschließt. Ein kleiner Theil der Oberfläche wird zu abwechselnd sich bildenden und zerfallenden Organismen verwendet. Die unorganische Hauptmasse besteht aus einzelnen Grundstoffen und deren Verbindungen, und in zweiter Ordnung aus krystallinischen Aggregat-Körpern, welche, so bald ihre Bildung ungestört vor sich geht, matsematische Gestalten darstellen. Die Erde im Ganzen ist ein großentheils in sich abgeschlossener Aggregat-Körper von bestimmt erkennbarer Gestalt. Dergleichen größere Aggregate pflegt man Weltkörper zu nennen und sie von den unbestimmbaren und schnell veränderlichen Stoffmassen zu unterscheiden.

Die Erde und eine Menge theils erdähnlicher, theils abweichender Weltkörper umschwebt einen großen selbstleuchtenden Centralkörper (die Sonne). Unsere Sonne gehört aber wieder zu einem Verein anderer Sonnen, welchen man unpassend Milchstraße genannt hat, und besser als heliakischen (unsere Sonne inbegreifenden) Sternen-Verein bezeichnen kann.

Dieser Verein besteht anscheinend aus sphäroidisch-geordneten Schaaren von Sonnen, die sich um einen Mittelpunkt

(vielleicht die Plejaden-Gruppe) bewegen. Zu unserem Sonnensystem gehören Planeten, Monde, (Satelliten derselben), viele kleinere planetarische Körper (Planetoiden) und Tausende fast kennloser Weltkörper (Kometen). Außerdem schweben um die Sonne zahllose kleine Körper (Meteoriten), welche in Masse einen elliptischen Ring zu bilden scheinen.

Wenn sonach schon im Sonnengebiet die Mannigfaltigkeit der Weltkörper eine ziemlich große ist und sich durch Uebergangsformen abstuft, so muß die Verschiedenheit der Weltkörper im heliakischen Sternenverein noch viel größer sein. Wegen der weiten Entfernungen sind jedoch selbst durch das Fernrohr nur die Sonnen wahrnehmbar. Ihre Zahl wird auf 20 bis 30 Millionen geschätzt. Unter diesen Sonnen ist ein bedeutender Unterschied. Manche scheinen kleiner als unsere Sonne zu sein, manche so groß, daß ihr Durchmesser dem unseres Sonnengebiets vergleichbar ist. Viele sind in Gruppen verbunden (Doppelsterne). Färbung und Lichtstärke sind verschieden. Mehrere zeigen abwechselnde Lichtzustände. Man hat Grund anzunehmen, daß es unter ihnen auch dunkle Weltkörper (also Nicht-Sonnen) giebt. Hiernach bedarf es kaum der Bemerkung, daß unsere Sonne nicht der einzige Lichtstern sein kann, welcher von planetarischen und kometarischen Weltkörpern umgeben ist. Man erblickt ferner zahlreiche schimmernde Stellen (Nebelflecken), welche sich in starken Fernröhren großentheils als Sternen-Haufen von verschiedener Gestalt zeigen und theils vom heliakischen Sternen-Verein, theils unter sich durch Zwischenräume getrennt zu sein scheinen. Man nimmt daher an, daß die Welt aus einer Vielheit von Sternen-Vereinen (Sternen-Inseln) besteht.

Die Unendlichkeit der Welt.

§. 72. Bis zum 16. Jahrhundert pflegte man die Erde nicht nur als den Mittelpunkt, sondern auch als die Hauptmasse der Welt und die Sternen-Sphäre als Nebenwerk zu betrachten. Die Erde mit der sie umhüllenden Sternen-Sphäre (die Welt) hielt man für ein kugelförmiges vom leeren Raum umschlossenes Ganze. Dieser Ansicht waren auch Plato und Aristoteles. Die neuere Astronomie hingegen weist nach, daß die Erde nur ein verhältnißmäßig kleiner und untergeordneter Körper im Sonnensystem sei. Die Entfernung unserer Sonne bis zum nächsten Lichtstern (Fixstern) wird auf 4½ Billionen Meilen berechnet, welche die Lichtwelle in 3½ Jahren (Lichtjahren) zurücklegt. Man schätzt den größten Durchmesser des hilakischen Sternen-Vereins auf 8000 und die Entfernung bis zu den entlegensten Sternen-Inseln auf einige Millionen Lichtjahre.

Die Welt ist also viel größer als man früher glaubte, und wenn man die Erde im Verhältniß zur Welt mit einem Tropfen im Meere verglichen hat, so scheint dieser Vergleich keine Uebertreibung zu sein. Ob aber das, was wir wahrnehmen, die ganze Welt sei, läßt sich nicht ergründen. Denn das Entferntere giebt sich uns nicht kund, wenn es keine für unser Auge hinreichende Erschütterung des Lichtäthers hervorbringt und die Lichtstrahlen vereinzeln sich immer mehr, je weiter sie sich vom leuchtenden Punkte aus verbreiten. Wir können also nicht wissen, ob es außer den sichtbaren Sternen-

Inseln noch unsichtbare und entferntere giebt. Die Zahl der Sterne kann unendlich sein; es kann bis ins Unendliche fort eine Sternen-Insel auf die andere folgen.

Capitel XV.

Die Uebereinstimmung in der Natur.

Der Zusammenhang.

§. 73. Unter den materiellen Theilen besteht ein Annäherungs-Bestreben, dessen Stärke sich nach der Stoff-Quantität (der Zahl der Atome) und nach den Quadraten der Entfernung richtet. Dieses Gesetz (die sogenannte Attractionskraft) waltet im Sonnengebiet und im heliakischen Sternen-Verein. Auch läßt sich kaum bezweifeln, daß seine Wirksamkeit sich auf die ganze materielle Welt (also auch auf die entfernteren Sternen-Inseln) und zwar nicht blos auf den sogenannten wägbaren Stoff, sondern auch auf den Aether erstrecke, obgleich sie in diesem nicht nachweisbar ist. Denn der charakteristische Unterschied beider Stoffe liegt nur in der näheren und entfernteren Stellung der Atome. Jedenfalls ist der Lichtäther durch das ganze für uns wahrnehmbare Universum verbreitet und dessen Wirkungsgesetz überall dasselbe. Wir müssen daher die uns bekannte Natur als eine einzige Macht betrachten, welche in jedem Theile ihres räumlichen Gebietes gegenwärtig ist und als ein Einziges

(einheitlich) wirkt. Vermöge der Anziehungskraft würden zuletzt alle Atome sich in einen unbeweglich bleibenden Haufen vereinigen. Allein die Himmelskörper zeigen in ihren Umläufen das Streben, sich auseinander zu halten, wodurch die Annäherung nur bis zu einem gewissen Grade verstattet und dem Einzelnen eine gewisse Selbstständigkeit gesichert wird. Ferner besitzt der unwägbare Stoff das Vermögen, den wägbaren wieder zu trennen und der Formenthätigkeit einen freieren Spielraum zu gewähren. Die Wirksamkeit der Natur im Ganzen ist also mit der im Einzelnen (mit den sogenannten einzelnen Kräften) in einem bestimmten Verhältniß.

Im Erdgebiet ist der übereinstimmende Zusammenhang zwischen dem organischen Leben und der Einrichtung des Erdganzen hinreichend erkennbar. Das pflanzliche und thierische Leben steht im Einklang mit der Entfernung der Erde von der Sonne, dem Umlauf, der Rotation, Axenstellung, Temperatur- und Bodenbeschaffenheit. Es läßt sich zeigen, daß die Geschöpfe nicht in der bisherigen Weise fortbestehen könnten, wenn die Erde täglich nur um eine Minute schneller oder langsamer umrollte. Anderer Seits ist zwar ein Einfluß des Kometenlaufs und der Meteoriten-Schwärme auf das Leben der Erdorganismen nicht nachweisbar, allein daraus folgt nichts weiter, als daß nicht jedes Gebiet mit jedem anderen unmittelbar zusammenhängt. Jene Erscheinungen sind nicht vom Ganzen isolirt, sondern in die Ordnung des Sonnensystems und in die gesammte Welteinrichtung verflochten.

Die Vollkommenheit der Natur.

§. 74. Vollkommen ist das, was ohne Mängel und Fehler alle diejenigen Merkmale und Eigenschaften besitzt, welche es seinem Begriffe nach besitzen soll. Die Erde würde eine vollkommene Kugel sein, wenn alle Theile ihrer Oberfläche gleichweit vom Mittelpunkte entfernt wären. Es liegt jedoch keineswegs an einer Fehlerhaftigkeit, warum sie dem Begriffe einer Kugel nicht entspricht. Man kann nicht sagen, die Natur habe eine vollkommene Erdkugel zu bilden versucht und es sei ihr dies mißlungen, weil sie nicht alle Mittel zum Zwecke zu finden oder anzuwenden vermocht hätte. Vielmehr lag die Verwirklichung der Kugelform gar nicht im Bildungsziele des Erdplaneten. Die Erde erhielt in Folge der Rotation im früheren flüssigen Zustande eine sphäroidische Gestalt. Die Unebenheiten der Erdoberfläche waren nothwendig, wenn mannigfaltige Gebilde bestehen sollten. Der Umriß der Erde mußte einem anderen complicirteren Formen-Begriffe entsprechen und ist deshalb nicht minder vollkommen.

Im organischen Reiche wird der vollkommene Gattungsbegriff nur zuweilen unter günstigen Umständen annähernd erreicht. Auch hier ist der Grund nicht in einer Mangelhaftigkeit oder Ohnmacht der Natur zu suchen, sondern in den Collisionen, welche das Nebeneinanderbestehen vieler Individuen und das Ineinandergreifen zahlreicher anderer Naturgesetze mit sich bringt. Die Erde ist ein mannigfaltiges durch eine gemeinsame Einrichtung verbundenes Ganze, in welchem das Einzelne seinen eigenthümlichen Begriff nur so weit realisiren kann, als es die Abhängigkeit des Individuums von

Anderen und vom Ganzen verstattet. In den großen Massenbewegungen, in welchen das Specielle aufgeht, zeigt die Natur, daß sie einzelne Gesetze mit präciser Folgerichtigkeit durchführe.

Der Astronom berechnet die Stellungen und Bewegungen der Himmelskörper für zukünftige Zeiten, denn die Erfahrung hat ihm die Ueberzeugung verschafft, daß die Natur die in ihr liegenden Ordnungsgesetze mit vollkommener Genauigkeit befolge. Ebenso würde der Physiker die Temperatur-Verhältnisse aller Theile der Erde vorausberechnen, und der Physiolog den Bildungsgang eines jeden Organismus bestimmen können, wenn es dem Menschen überhaupt möglich wäre, eine so große Anzahl von Verhältnissen zu fassen und mit deren Berechnung fertig zu werden. Die Ursachen, aus welchen die menschliche Thätigkeit unvollkommen ist, (unvollständige Einsicht, unzureichendes Vermögen und individuelle störend einwirkende Neigung), fallen bei der Natur hinweg. Denn auch angenommen, daß diese als bewußtlose Macht das nicht kenne, was sie bewirkt, so liegt doch die übereinstimmende Ordnung, nach welcher sie wirkt, als Gesetz in ihrem Streben. Wenn man also sagt, die Welt sei vollkommen, so heißt dies so viel als: sie wirke und verändere sich vollständig und folgerichtig nach dem ihr eigenschaftlich inwohnenden Ordnungsgesetz. Obwohl die Vollkommenheit in dem bisher besprochenen Sinne keine Grade hat, so pflegt man doch von größerer und geringerer Vollkommenheit zu sprechen und darunter den Fortschritt der einheitlich geordneten Entwickelung vom Kleineren, Schwächeren und Einfacheren zum Größeren, Wirksameren und Mannigfaltigeren zu verstehen. In diesem Sinne wird der Organismus ein

vollkommeneres Gebild genannt als der Krystall und wieder unter den Organismen eine Stufenleiter der Vollkommenheit angenommen.

Der Plan der Natur.

§. 75. Wenn man unter Plan den Inbegriff von Vorstellungen versteht, welchen ein intellectuelles Wesen im voraus in ein Ganzes zusammenordnet und zur Richtschnur seiner Handlungsweise nimmt, so kann von einem Plan der Natur, wenn sie eine unbewußte Macht ist, nicht die Rede sein. Mit dem Worte Naturplan kann man also nur die gesetzliche Weltordnung bezeichnen, in wie fern sie ein übereinstimmendes Ganze und die von der Natur befolgte Richtschnur bildet, als ob sie von einer Intelligenz entworfen worden wäre.

Im organischen Gebiete ist der Naturplan mit hinreichender Deutlichkeit zu erkennen. Das Ziel, nach welchem die planmäßige Thätigkeit der Natur hinstrebt, wird die Bestimmung der Organismen genannt. Die Einrichtung zeigt, daß die in den Organismen wohnenden Seelen zu einem mannigfaltigen Lebensgenuß und zu einer fortschreitenden Ausbildung bestimmt sind. Das Pflanzenreich dient dieser Bestimmung und die Erdbeschaffenheit steht damit im Einklang. Der Plan der Erdbildung ist nur theilweise und in Umrissen erkennbar. Hinsichtlich des Sonnensystems ist es der Astronomie bis zu einem gewissen Grade gelungen, die Attractions-Verhältnisse und Bewegungsgesetze der Massen zu berechnen. Die Erforschung der Beschaffenheit der Himmelskörper und die Beobachtung der entfernteren Sternenheere

liefern nur fragmentarische Resultate. Der allgemeine Weltplan ist daher unbekannt, da wir die Größe und Einrichtung der ganzen Welt nicht kennen, und, wenn sie unendlich ist, niemals vollständig kennen lernen, allein daß ein allgemeiner einheitlicher Weltplan im erkennbaren Gebiete vorhanden sei, läßt sich nicht bezweifeln.

Capitel XVI.

Die Zweckthätigkeit der Natur.

§. 76. Sprachgebräuchlich wird Zweck der beabsichtigte Erfolg einer Handlung genannt. In diesem Sinne kann von einem Zwecke der Natur nicht die Rede sein, so lange es unentschieden ist, ob sie eine bewußte Macht (eine Intelligenz) sei. Die Natur vermittelt und unterstützt den Erfolg, welchen die Seelen beabsichtigen, verfolgt also mit Letzteren ein gemeinsames Ziel. Dieses Streben pflegt man Zweckthätigkeit der Natur zu nennen. Wenn man daher sagt, die Natur habe das Auge zum Zweck des Sehens gebildet, so heißt dies so viel, sie habe ihre Einrichtungen so getroffen, wie ein intellectuelles Wesen sie getroffen haben würde, welches sich die Bildung eines Seh-Organs zum Zweck gesetzt hätte.

Platos Meinung.

§. 77. „Die ewige Materie besitzt ein Bewegungs-Vermögen, welches jedoch regellos wirkt und daher ursprünglich

einen chaotinschen Zustand zur Folge hatte. Nachdem aber die Welt durch Gott geordnet worden ist, hat jener regellose Bewegungstrieb nur noch theilweise einen ordnungsstörenden Einfluß."

Eine Vielheit materieller Elemente, welche zwar einen Bewegungstrieb (eine Kraft) besäße, aber sich kein Ziel vorstellen könnte, und auch keinen Bestimmungsgrund zu irgend welcher Ordnung in sich trüge, würde sich allerdings nur chaotisch bewegen können. Plato fand daher den Grund der ordnungsmäßigen Weltthätigkeit in einer bewußten Weltmacht (Gott), und suchte durch ein theilweise fortdauerndes regelloses Bewegungs-Vermögen der Materie die vermeintlichen Unordnungen in der Natur zu erklären. Allein es ist bekannt, daß die Abweichungen von der gewöhnlichen Natur-Ordnung nichts weiter als vorübergehende Collisionen und Ausgleichungen der in einandergreifenden combinirten Natur-Ordnung sind.

Aristoteles.

§. 78. „So wie in der Seele nichts geschieht ohne ein Warum (Beweggrund) und ein Wozu (Vorstellung eines Zwecks), so ist dies auch der Fall bei dem Stoffvermögenden, aus welchem der bestimmte Stoff entsteht, jedoch so, daß beim Stoffvermögenden der Trieb den Beweggrund und das ihm inwohnende Gesetz den Zweck vertritt. Da ferner das Stoffvermögende ein Beschränktes ist, so kann nur so viel geschehen, als in ihm liegt. Daher ereignet sich Vieles, was dem gesetzmäßig wirksamen Triebe widerspricht, wie Mißgeburten und allerhand schädliche Unordnungen (Schrift von der Seele 2. und 3. Buch)."

Aristoteles sucht im Stoffvermögenden das Streben, in einer unter unendlich vielen Möglichkeiten bestimmten Weise zu wirken, welches er das ihr inwohnende Gesetz nennt. Hiermit wird aber kein Grund angegeben, warum sich die Materie blos auf eine einzige (die uns bekannte) Weise bewege und gestalte. Auch complicirt Aristoteles seine Hypothese, indem er den gesetzlichen Trieb als eine besondere (active) Macht betrachtet, welche auf das Stoffvermögende (das Passive) wirke. Dieses Wirksame würde dann eine raumlose Kraft sein, welche weder ein Raumfüllendes schaffen noch auf ein Solches wirken kann (§. 11). Aristoteles geht ebenfalls von der irrigen Ansicht aus, daß in der Natur zuweilen Unordnung stattfinde. Den Erklärungsgrund findet er in der unzureichenden Beschaffenheit des Stoffvermögenden, aus welchem nicht Alles werden könne, was der gesetzlich bestimmte Bildungstrieb zu erreichen strebt. Allein worin soll das Hinderniß liegen, warum die Natur nicht in jedwedem raumzeitlichen Verhältnisse sich raumerfüllend verwirklichen könnte? (§. 70.)

Epikur.

§. 79. „Die Welt besteht aus einer unzähligen Menge raumerfüllender, bewußtloser Einzelnheiten (Atome), welche sich vermöge eines ihnen inwohnenden Triebes bewegen. Daß dies ordnungsmäßig geschieht, hat keinen Grund, sondern liegt im Zufall (die Atome fallen, wie sie fallen). Daher kommt es auch, daß Ordnung und Unordnung (Chaos) abwechseln. Wir leben zufällig in einer Zeit der Ordnung, aber diese ist eben so zwecklos wie das Chaos."

Daß die Berufung auf den Zufall keine Erklärung enthält, ist bereits bemerkt worden (§. 12). Er ist ein relatives Nichts. Wenn es an jedem Grunde (sowohl dem äußeren des Plato, als dem inneren des Aristoteles) fehlt, um die Bewegung der Atome gleichmäßig zu bestimmen, so kann die Bewegung niemals ordnungsmäßig werden, sondern wird immer zufällig (also chaotisch) bleiben. Aus dem relativen Nichts (dem Mangel eines Ordnungs-Grundes) kann keine constante Ordnung entstehen.

Der neuere Materialismus.

§. 80. Der neuere Materialismus pflegt das Nichtssagende der epikuroischen Lehre zu erkennen und daher die sogenannte Zweckthätigkeit der Natur (§. 76) aus einem gesetzmäßigen aber unbewußten Triebe der Materie zu erklären, ohne jedoch anzunehmen, daß die Materie nur die raumliche Erscheinung eines Allgemeinen sei. Ohne diese Annahme ist aber die Materie eine zerstückelte Vielheit von Atomen, wie bei Epikur, mit einer Vielheit gesetzlich wirksamer Kräfte, bei welcher der Zusammenhang unerklärlich bleibt. Doch auch wenn man die Natur als Ganzes betrachtet, giebt der Satz, daß in der Materie ein die Ordnung bestimmendes gesetzmäßiges Streben liege, keinen Aufschluß. Denn er besagt nichts weiter, als daß der Grund in der Materie und nicht außer ihr oder in einer Intellectualität zu suchen sei, enthält also eine bloße Behauptung statt eines Beweises oder einer Aufklärung.

Laplace.

§. 81. „Einige Liebhaber der Endzwecke haben sich eingebildet, daß der Mond die Bestimmung habe, die Erde des Nachts zu erleuchten. Wäre dies der Fall, so würde die Natur ihren Zweck verfehlt haben, da der Mond oft des Nachts nicht scheint. Sie hätte, wenn jene Bestimmung erreicht werden sollte, den Mond auf der Ebene der Ekliptick in beständiger Opposition mit der Sonne erhalten und in eine Entfernung von etwa 200,000 Meilen versetzen müssen, damit er sich in dieser Stellung gegen die Anziehungskraft der Erde stets auf der Nachtseite behaupten und gleichzeitig mit der Erde sich um die Sonne bewegen könnte (Laplace, Mechanik des Himmels)."

Niemand wird sich einbilden, daß die Natur den Mond lediglich dazu, die Erde in jeder Nacht zu erleuchten, bestimmt und diese Bestimmung durch eine mangelhafte und verkehrte Einrichtung größtentheils verfehlt habe. Vielmehr pflegt man nur anzunehmen, daß in der mehrfachen Bestimmung des Mondes auch die einer periodischen Erhellung der Erdenmächte inbegriffen sei. — Wenn, wie Laplace vorschlägt, der Mond viermal weiter als jetzt von der Erde entfernt wäre, so würde seine Scheibe sechszehnmal kleiner sein, also um so viel weniger Licht spenden. Diese Beleuchtung würde zwar in jeder Nacht stattfinden, aber selbst bei heiterem Himmel nicht stärker sein, als es jetzt die einer schmalen Mondsichel ist. In der Wirklichkeit hingegen verbreitet der Vollmond bei wolkenlosem Himmel, so viel Licht, daß die Landschaft in ziemlich deutlichen Umrissen und in eigenthümlicher

Schönheit erscheint. Die kühlen Mondnächte sind für die Bewohner der wärmeren Gegenden fast unentbehrlich. Aber auch bei bedecktem Himmel ist das Mondlicht noch stark genug, um die Wolkenschichten mehr oder weniger zu durchdringen und einige Helligkeit zu verbreiten. Die Mondviertel bringen abgestufte Beleuchtungszustände mit sich. Bald sinkt die Mondsichel im Farbenspiel des Abendhimmels unter, bald zerfließt sie im Dufte des Morgens. Der Schauer einer finstern Nacht ruft eine Stimmung hervor, welche als heilsamer Gegensatz des Tageslebens wirkt, und Selbstbetrachtung hervorruft. Verschwindet die Wolkendecke in mondloser Nacht, so zeigt sich der Sternenhimmel in seiner vollen Pracht, und hebt den Gedanken zu den leuchtenden Schaaren unzähliger Weltkörper empor, während der volle Genuß dieses herrlichen Schauspiels bei beständigem Mondschein niemals möglich gewesen sein würde. Wir können also nur dankbar anerkennen, daß die Natur ihre Einrichtung nicht nach dem Vorschlage von Laplaçe getroffen hat.

Drobisch.

§. 82. In einem Aufsatze Bd. 29, 30 der Fichteschen Zeitschrift für Philosophie spricht sich Hofrath Drobisch (Prof. der Philos. in Leipzig) über die Zweckthätigkeit der Natur im folgenden Sinne aus:

„Im organischen Gebiete hat jeder Theil seinen Nutzen und Zweck, und man ist zu dem Bekenntniß genöthigt, daß die Einrichtung der Organismen so ist, wie sie sein müßte, wenn eine Intelligenz sie veranstaltet hätte, um Endwirkungen

(schließliche Erfolge) hervorzubringen. Die unorganische Natur ist dabei mitwirkend, indem das Bestehen, die Verbreitung und das Leben der beseelten und unbeseelten Organismen von der Rotation der Erde, von der Axenstellung und anderen Bedingungen abhängt. Nun läßt sich zwar die Meinung derer nicht widerlegen, welche die unorganische Natur nicht als das Werk eines den Zweck wollenden intelligenten Urhebers, sondern nur als den Erfolg günstiger Umstände bei der mechanischen Bildung des Sonnensystems betrachten. Hierin liegt aber die Präsumtion, daß nur dem Beseelten ein Werth zukomme, die unbeseelte Natur hingegen werthlos sei, und es ist gewagt, über den Werth der Dinge an sich (den objectiven Werth) entscheiden zu wollen. Man kann nicht behaupten, daß in der Natur Alles auf Alles wirke. Denn unter den Stoffen und Kräften kommen auch solche vor, welche sich gegenseitig gleichgültig verhalten und ganze Reihen von Erscheinungen laufen unabhängig von einander ab. Die Erreichung jedes einzelnen Zwecks setzt daher keineswegs die ganze Welt in Bewegung."

In diesem Aufsatze wird angedeutet, daß im organischen Naturgebiet sich ein intellectueller Urheber kund gebe, weil die Einrichtung so beschaffen sei, wie sie eine Intelligenz veranstaltet haben würde. Wir sind mit dieser Ansicht völlig einverstanden, und werden sie im theologischen Beweise verwerthen. Ferner sagt der Verfasser, die Meinung derer, welche die unorganische Natur nicht als das Werk eines den Zweck wollenden intelligenten Urhebers, sondern als den Erfolg günstiger Umstände bei der mechanischen Bildung des Sonnensystems betrachten, sei nicht widerlegbar. Allein er macht zugleich darauf aufmerksam, daß auch in Folge einer

übereinstimmenden Einrichtung bei der Bildung und Erhaltung der Organismen mit wirksam sei. In so weit diese Mitwirkung in Frage kommt, würden wir also annehmen müssen, daß die Ordnung der organischen und unorganischen Natur, so genau übereinstimme, als ob ein intelligentes Wesen das gegenseitige Ineinandergreifen berechnet und veranstaltet hätte. Mithin wäre aus demselben Grunde wie bei den Organismen zu präsumiren, daß auch die mitwirksame Einrichtung der unorganischen Natur das Werk eines intellectuellen Urhebers sei. Mit Recht weist Drobisch die Meinung derjenigen zurück, welche behaupten, daß Alles, was sich nicht auf die beseelten Organismen beziehe, keinen Werth für sich habe. Der Ausspruch, daß ganze Reihen von Natur-Erscheinungen unabhängig von einander verlaufen, ruft folgende Betrachtungen hervor. Allerdings haben manche Erscheinungen, wie z. B. die Kometen und Meteore, keinen nachweisbaren Bezug auf das organische Leben des Erdplaneten, allein sie sind nicht isolirt, sondern gehören zum Zusammenhange des Sonnensystems; in dieses ist wieder die ganze Erdeinrichtung, somit auch das organische Leben verflochten. Wenn es völlig isolirte Vorgänge gäbe, so würde die Natur eine zerstückelte Vielheit von einander unabhängiger Dinge sein. Wir waren zu der Ansicht gelangt, daß die Natur, so weit sie uns bekannt ist, sich als einheitliches Ganzes zeige, mithin Alles mit Allem mehr oder weniger direkt oder indirekt zusammenhänge und daß jede Veränderung, so klein sie sein möge, in Bezug auf dieses Ganze berechnet erscheine (§. 75). Ist daher das organische Leben das Werk eines intellectuellen Urhebers, so ist es auch die ganze Natur. Ist hingegen das unorganische Gebiet nur Folge eines der Materie inwohnen-

den gesetzlichen, aber unbewußten Triebes, so müssen wir das Gleiche auch für das organische Gebiet präsumiren. Denn daß zwei Mächte eine intellectuelle und eine bewußtlose, zufällig (ohne Grund) theils zusammenstimmend, theils isolirt oder gegensätzlich wirken, ist eine willkührliche (weil grundlose) Behauptung. Der Annahme, daß der intellectuelle Urheber des organischen Gebiets auch im unorganischen Gebiete nur so weit wirksam sei, als Letzteres mit Ersterem zusammenhängt, würde überdem der Einwurf entgegentreten, daß dieser Zusammenhang nicht ohne eine entsprechende Anlage des ganzen unorganischen Gebiets möglich ist, also immer wieder eine Intelligenz (als einzig denkbaren Erklärungsgrund) voraussetzt. Wollte man hypothesiren, daß jener Urheber im unorganischen Gebiete überhaupt nichts zu schalten habe, und nur dessen Einrichtung benutze, so würde man voraussetzen müssen, daß das Gesetz einer bewußtlosen Macht mit dem Plane eines intellectuellen Wesens zusammentreffe, und das Zusammentreffen auf Zufall beruhe. Dem Zufall kann aber überhaupt kein Spielraum in der Natur eingeräumt, und daher auch die specielle Einrichtung des unorganischen Gebiets nicht als Folge günstiger Umstände bei der mechanischen Bildung des Sonnensystems betrachtet werden. In der Natur ist durchgängig eine übereinstimmende Ordnung und zusammenhängende Folgenreihe wahrnehmbar, bei welcher es, wenn sie fortbestehen soll, für jeden Theil, nur ein einziges Verhältniß geben kann. Jeder zufällige (nicht auf den ganzen Plan berechnete, sondern ohne Grund eintretende) Umstand würde ein Zuviel oder ein Zuwenig enthalten und daher nicht günstig, sondern störend eingewirkt haben.

Capitel XVII.

Die Entstehung der Weltordnung.

§. 83. Da der kosmologische Beweis nicht auf eine Erklärung der Weltmacht eingeht, so kann die Ansicht, daß ein intellectuelles Wesen (Gott) Urheber oder Bildner der Welt sei, erst im theologischen Beweise besprochen werden.

Aristoteles.

§. 84. Aristoteles ging, wie die meisten älteren Philosophen, von dem Grundsatz aus, daß aus Nichts kein Etwas entstehen könne, folglich die Welt (das Stoffvermögende) ewig sei. Da nun auch der Bildungstrieb, durch welchen nach seiner Meinung die Form entstehen soll, nicht aus Nichts hervorgehen könnte, so folgerte sich, daß die Welt in ewiger Bildung begriffen sei.

Epikur.

§. 85. „Die verschieden gestellten (chaotisch gemengten) ewigen Atome fielen einst vermöge ihrer Schwere sämmtlich von oben nach unten. Da aber einige zufällig von der Falllinie abwichen, so geriethen sie an einander, es entstanden vielartige Bewegungen und Collisionen, welche sich aber, wenn auch nach langen Zeiträumen, ausgleichen mußten. So bildete sich endlich eine nach übereinstimmenden Verhältnissen sich bewegende (geordnete) Welt, welche weder die erste ist noch die letzte sein wird.“

Schon Cicero erklärte diese Meinung für eine Absurdität, indem er spöttelnd bemerkte, daß, wenn durch Zufall die ganze Weltordnung sich bilden könne, es viel leichter sein müsse, die Iliade Homers durch beharrliches Auswürfeln von Buchstaben zu Stande zu bringen. In einem chaotischen Gemenge von Atomen kann es weder ein Oben noch ein Unten geben. Vermöge der Schwere (des Vereinigungsstrebens) würden die Atome sich nicht in derselben Richtung, sondern von allen Seiten nach einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt bewegt haben. Daß Einige von der ursprünglichen Richtung abgewichen seien, würde eine willkührliche Hypothese sein, um einen Erfolg (die Ordnung) zu erklären. Allein sie ist nicht einmal ausreichend, weil durch zufällige Abweichungen wieder nichts als zufällige, also ungeordnete Zustände entstehen könnten. Epikur setzte sich übrigens mit seiner eignen Weltbildungs-Theorie in Widerspruch, da er constante Abwechselungen zwischen Chaos und Ordnung annahm.

Zeno.

§. 86. „Im ewigen Weltseienden war ursprünglich Materielles und Geistiges vereinigt. Durch Trennung dieser beiden Bestandtheile ist die gegenwärtige Welt entstanden und durch die folgerichtige (vernünftige) oder nothwendige Thätigkeit des Geistigen zweckmäßig geordnet worden. Nach Ablauf einer bestimmten Periode wird sie in einem Weltbrand wieder in jenes Gemeinsame zusammenschmelzen.“

Nach dieser Anschauungsweise wäre die im Weltseienden liegende Nothwendigkeit, also ein bewußtloses Gesetz, die wirkliche Weltbildungsursache, unter deren Herrschaft das Geistige

(Bewußte) stünde. Da aber jene Nothwendigkeit auch unmittelbar im Materiellen wirken könnte, so würde die Annahme eines Geistigen für die Erklärung der Weltbildung überflüssig sein. Unbewußtes und Bewußtes (Materielles und Geistiges) bleiben stets wesentlich verschieden, können also nicht ursprünglich ein Gemeinsames gewesen sein. Die Prophezeihung eines einstigen Weltbrandes ist durch nichts zu begründen.

Leibnitz.

§. 87. Leibnitz stellte die Hypothese auf, daß alle Planeten ursprünglich Sonnen gewesen seien, aber im Laufe der Zeit ihr jugendliches Feuer verloren hätten und im Verkohlen begriffen wären, während der größere Sonnenball noch fortbrenne. Allein ein Uebergehen sonnenartiger in planetarische Weltkörper ist nicht nachzuweisen und der Vorgang in den Photosphären der Sonnen jedenfalls verschieden von dem sogenannten Verkohlungs-Prozeß.

Whiston und Buffon.

§. 88. Im 17. Jahrhundert schrieb der Engländer Whiston ein astronomisch-theologisches Werk, welches vielen Beifall fand. Er weist den Kometen eine entscheidende Rolle bei der Weltbildung an. Durch feste Kometen sollten die Planeten angestoßen und in Rotation gesetzt worden sein. Durch einen feuerigen Kometen soll die Erde einst verbrannt werden.

Buffon (hist. natur. Vol. I.) stellte eine andere Hypothese auf. Nach seiner Ansicht bewegten sich ursprünglich die

Weltkörper in allen Richtungen. Da stieß einst zufällig ein fester Komet an die Sonne, von welcher dadurch ein Stück abgerissen und in den Weltraum geschleudert wurde. Die hinausgeschleuderte Masse zerstückelte sich und daraus bildeten sich Planeten, wovon die kleineren früher abkühlten und die leichteren in größere Entfernung geworfen wurden.

Beide Hypothesen sind jetzt als obsolet zu betrachten, nachdem die Beschaffenheit der Kometen besser erforscht worden ist. Diese geringmaßigen, dunstförmigen und fast kernlosen Körper sind weder im Stande, Planeten in Rotation zu setzen, noch zu verbrennen, viel weniger so gewaltige Massen von der Sonne abzureißen, daß sämmtliche Planeten daraus gebildet werden könnten. Bekanntlich sind die schweren Planeten (z. B. Jupiter) entfernter von der Sonne als die leichteren (z. B. Merkur).

Das Natursystem.

§. 89. Ein im Jahre 1770 unter dem Titel „Natursystem" erschienenes Buch suchte den Materialismus besser als Epikur zu begründen. Der Verfasser spricht sich über die Weltbildung folgendermaßen aus:

„Die Materie ist sowohl Ursache ihrer Bewegung als das Bewegte selbst (Kraft und Stoff zugleich). Sie ist in ewiger Bewegung und ordnet sich fortwährend nach den in ihr liegenden Gesetzen. Von einer Weltschöpfung oder ursprünglichen Weltbildung kann also nicht die Rede sein."

Wenn, wie das Natursystem annimmt, die Materie das allein für sich Bestehende (die einzige Substanz) ist, so wäre

allerdings ihre Unentstandenheit zu präsumiren, da im Nichts kein Entstehungsgrund läge und es kein Anderes gäbe, durch welches die Materie entstehen (geschaffen werden) könnte. Der Verfasser des Natursystems sah ein, daß kein Erfahrungsgrund vorliege, um ein ursprüngliches Chaos vorauszusetzen und daß man unter dieser Voraussetzung auch ein dereinstiges Zurückfallen in das Chaos vermuthen müßte. Er verwarf jede ursprüngliche Weltbildung und besonders bestehende Kraft, indem er annahm, daß die Welt vermöge der ihr als Eigenschaft inwohnenden gesetzmäßig wirksamen Bildungskraft sich ewig bewege und gestalte (§. 11).

Dies ist die Theorie, welcher noch jetzt der Materialismus folgt. So einfach und folgerichtig sie erscheint, so enthält sie doch weiter nichts als den Satz, daß die Materie sich vermöge eines in ihr liegenden Bildungstriebes ewig ordne, ohne begreiflich zu machen, wie in einem Bewußtlosen sich ein übereinstimmender Plan entwickeln könne (§. 80, 84).

Laplace.

§. 90. „Der Stoff des Sonnensystems war ursprünglich eine nebelartige und kugelförmige Masse, welche sich um eine Mittel-Linie (Axe) drehte und wegen der schneller rotirenden Aequatorial-Theile allmählich in eine tellerförmige Gestalt überging. Der Nebelteller spaltete sich wegen ungleichen Zusammenhangs in mehrere Ringe und diese bildeten sich wegen ungleicher Stoffvertheilung zu Kugeln, welche eine rotirende Bewegung annahmen, weil ihre äußere Seite sich schneller bewegte. So entstanden die Planeten. Die in der Mitte verbliebene Hauptmasse gestaltete sich zu einer rotirenden Central-

kugel (der Sonne). Die Planeten waren anfangs dunstförmige Körper, von deren schneller rotirender Außenseite sich später Ringe ablösten und zu Kugeln (Monden) wurden. Bei Saturn sind die Ablösungen noch jetzt als Ringe vorhanden und werden sich allmählich zu Monden bilden. Auch einige Theile des ursprünglichen Sonnennebels sind geblieben, weil sie zu flüchtig waren, um durch Attraction concentrirt zu werden (das Zodiakal-Licht). Die Kometen sind unserem Sonnensystem fremde, im Weltraum umher irrende Körper, welche, wenn sie einer Sonne nahe kommen, diese in immer enger werdenden Spiralen umkreisen und zuletzt sich mit ihr vereinigen, bei nicht hinreichender Annäherung hingegen sich dem Sonnen-Einflusse wieder entziehen. Der Concentrations-Prozeß der zum Sonnen-System gehörigen Masse und der daraus entstandenen mehr oder weniger dichten Körper ist jedoch nicht blos Folge der Anziehungskraft, sondern auch der allmählichen Abkühlung (Laplace, Mechanik des Himmels)."

Man hat dieser Hypothese einen weit größeren Werth beigelegt als Laplace selbst dafür in Anspruch nahm. Sie giebt keine Auskunft über die Weltbildung, sondern bezieht sich nur auf das Sonnensystem und sucht die gleiche Richtung der Planeten-Bahnen und Rotationen zu erklären. Allein die Umläufe der Planeten und Monde gehen nicht in einerlei Bahnebenen und die Planetoiden zeigen sehr abweichende Verhältnisse. Die Kometen bewegen sich in allen Richtungen um die Sonne, sind aber durch Attraction an diesen Centralkörper gebunden und können nicht als herumirrende Weltkörper betrachtet werden. Die systematische Anordnung der Massen, die Erhaltung des Gleichgewichts, die Verschiedenheit der Bewegungsarten, Axenstellungen und Größen und überhaupt die

Special-Beschaffenheit eines jeden Weltkörpers wird durch die Laplaçesche Hypothese gar nicht erklärt. Aus den Gesetzen der Attraction, des Umschwungs um eine Axe und der Abkühlung würde nichts weiter erfolgt sein, als daß sich die rotirende Nebelmasse zu einem dichteren Sphäroid gestaltet hätte.

Die Erdbildungslehre (Geologie).

§. 91. Die Erde ist eine nach dem Aequator zu ausbauchende Kugel (Sphäroid). Die Gestalt entstand in Folge der Rotation zu einer Zeit, als sich die ganze Erde im flüssigen Zustand befand. Es ist constatirt, daß eine von der Sonnenbeleuchtung unabhängige Erdwärme besteht, welche nach innen in einem bestimmten Verhältnisse zunimmt. Die bei vulkanischen Eruptionen emporgetriebenen Stoffe zeigen Wärmegrade, unter welchen die dichtesten Stoffe (Metalle und Gesteine) schmelzen. Die krystallinische Beschaffenheit der sogenannten Urgebirge bekundet, daß diese Steinarten aus dem tropfbaren Zustande sich gebildet haben. Aus diesen Beobachtungen geht hervor, daß der ganze Erdball sich einst in einem heißflüssigen Zustande befunden, die Oberfläche sich allmählich abgekühlt und eine feste Rinde gebildet hat, unter welcher der heißflüssige Zustand noch jetzt fortbesteht. Das mannigfache Relief der Erd-Oberfläche ist durch wiederholte Hebungen und Senkungen, Ueberfluthungen, Mischungen und Ablagerungen entstanden. Die Geologie findet, daß diese Vorgänge in einer bestimmten Ordnung und Reihenfolge stattgefunden haben, und daß kein chaotischer Zustand vorhanden gewesen sei. Es vergingen aber Millionen Jahre, bevor die

kleinen Gebilde entstanden, welche man Organismen nennt. Das Streben der Natur war in der anorganischen Zeit auf die Bildung des Erdganzen mittelst Ordnung, Vertheilung und Zusammensetzung der massenhaften Bestandtheile gerichtet. Mithin läßt sich die Bestimmung der Erde nicht in den Bewohnern allein suchen.

In den früheren Steinarten zeigen sich die Spuren einfacher Organismen (Schalenthiere) und es ergiebt sich aus den Beobachtungen, daß sowohl das Pflanzen- als das Thierreich sich allmählich zu complicirteren Formen entwickelt hat. Erst nach langen Zeiträumen entstanden Vögel und Landthiere und konnten nicht früher bestehen, als bis die Erdoberfläche der gegenwärtigen Beschaffenheit ähnlich geworden war.

Der menschliche Organismus gehört zu denjenigen, welche sich am spätesten gebildet haben. Die Erdoberfläche hat zwar während der organischen Periode zahlreiche Umwandelungen erfahren, doch scheint das organische Reich, nachdem es einmal sich zu bilden begonnen hatte, durch keine allgemeine Katastrophe völlig wieder zerstört worden zu sein. Man giebt neuerlich von vielen Seiten der Hypothese den Vorzug, daß die Organismen durch allmähliche Umbildungen, sich fortentwickelt haben und die Gattung nur eine zeitweilige durch einen größeren Unterschied der Geschlechtsorgane gezogene Gränze sei (Umwandelungstheorie). Da die höheren Thiergattungen nur durch Embryomen fortgepflanzt werden können, welche im Körper ähnlicher Thiere vorgebildet werden müssen, so bleibt in der That kaum eine andere Annahme als die einer succesiven Umbildung der Organismen übrig, wenn man nicht voraussetzen will, daß die Natur früher nach andern Gesetzen

als jetzt oder nach gar keinen gleichartigen Gesetzen (inconstant) gewirkt habe.

Der allgemeine Weltbildungsproceß (Kosmogenie.)

§. 92. Der heißflüssige Zustand der Erde kann nicht als der ursprüngliche betrachtet werden, weil er nur ein Stadium fortschreitender Abkühlung ist. Wir müssen daher auf einen früheren, noch heißeren gasartigen (luftförmigen oder neblichen) Zustand zurückgehen. Nimmt man nun mit Laplaçe an, daß die Erde als Gasballen aus einem Ringe entstanden sei und Letzterer sich aus einer größeren Masse (Sonnennebel) abgesondert habe, so gelangt man auf einen noch weiter zurückliegenden aber gleichwohl nicht ursprünglichen Zustand, denn diese größere Masse soll bereits ein rotirendes Sphäroid gewesen sein, und aus ungleichen Theilen bestanden haben, was wieder einen vorbereitenden Bildungs-Prozeß voraussetzt. Da ferner unsere Sonne einem Sternen-Verein angehört, in welchem ohne Zweifel eine systematische Ordnung besteht, so müssen wir präsumiren, daß sich der sogenannte Sonnennebel zuvor aus einem Sternennebel ausgeschieden habe. Zuletzt wurden wir auf einen Urnebel verwiesen aus welchem sich die Sternennebel (die späteren Sternen-Vereine) ausgeschieden hätten. Wenn man aber auf Grund der Beobachtung, daß die Natur vom Einfachen zum Mannigfachen (Getheilten und Verschiedenen) fortschreite, eine Weltbildungs-Theorie aufstellen wollte, so würde man nicht, auf einen Urnebel sondern auf das Atom (das Ungetheilte) als das Ursprüngliche zurückgehen müssen. Der erste Akt der Weltbildung, (so würde die Theorie lauten), war die Theilung des Atoms in

mehrere Atome. Diese Vielheit von Atomen war die anfängliche Welt deren Größe durch das räumliche Verhältniß der Atome unter sich und zur Gesammtheit (dem Ganzen) bestimmt wurde. Der zweite Akt war die Gleichstellung der Atome (die einfachste allgemeine Ordnung). Der weitere Entwickelungsgang bestand darin, daß sich die Atome wiederholt theilten, daß sich andere Ordnungsarten und Verbindungen derselben bildeten. Wie sich dieser Entwickelungsgang auf der Erde specialisirt habe, darüber giebt die Geologie einige Auskunft. Die Beschaffenheit der übrigen Weltkörper ist, mit Ausnahme der Planeten, zu wenig bekannt, und deren Formen sind zu verschieden, als daß über deren succesive Fortbildung haltbare Hypothesen aufgestellt werden könnten.

Die Zukunft der Erde.

§. 93. Das Festland ist eine Ueberragung des Meeresspiegels, welche in Folge der Bewegungen des heißflüssigen Erdkernes entstanden ist. Diese Bewegungen haben mit der zunehmenden Dicke der Erdrinde an Kraft verloren; gegenwärtig scheinen die vulkanischen Auswürfe und Hebungen, welche noch hie und da stattfinden, der abflachenden Wasserwirkung nicht das Gleichgewicht zu halten. Jede Gebirgsgegend zeigt, welche gewaltigen Stein- und Erdmassen, bereits abgeschwemmt worden sind. Die Sandlager der Berglehnen, Thäler, Flußmündungen und Meeresufer bekunden den bedeutenden Verlust, welchen die Höhen erlitten haben. Wenn daher nicht künftig compensirende Erhebungen eintreten, so läßt sich annähernd die Zeit berechnen, binnen welcher das Festland

unter den Meeresspiegel hinabsinken muß, über welchen es sich durchschnittlich kaum 1000 Fuß erhebt. Selbstverständlich würden dann Menschen, Land, Luft- und Süßwasser-thiere nicht mehr bestehen, dagegen die Seethiere und See-pflanzen möglicher Weise vermehrt und vermannigfacht werden können. Eine andere Conjectur geht dahin, daß durch fortgesetzte Wärme-Entweichung auch das Erdinnere in den festen Zustand übergehen werde. Wenn auch dadurch die Zer-störung alles organischen Lebens der Erdoberfläche nicht her-beigefuhrt werden sollte,' da zu desien Erhaltung die Sonnen-wärme zu genügen scheint, so würde doch das Erkalten des Erdkerns bedeutende Veränderungen zur Folge haben, deren Rückwirkung auf die Außenseite sich nicht berechnen läßt. Beliebter ist die dritte Vermuthung, daß dem gegenwärtigen Menschengeschlecht eine höher begabte Gattung folgen werde. Diese Hypothese scheint in der bisherigen Entwickelung der Organismen Unterstützung zu finden (§. 91). Da bei den präsumtiv frühesten Thiergattungen (Crustaceen und Zoophy-ten) die Organisation fast nur auf den Nahrungsgenuß be-schränkt war, bei den späteren Thieren sich die Sinnesorgane vermehrt und ausgebildet haben, die ganze Lebensbewegung der Geschöpfe eine mannigfachere geworden ist, und das am günstigsten ausgestattete Menschengeschlecht durch das Sprach-organ ein besonderes Bildungsmittel erhalten hat, so könnte man folgern, daß in der Zukunft sich durch fortgesetzte Ueber-gangsformen eine Gattung von Geschöpfen bilden werde, welche durch neue oder schärfere Sinne, längere Lebensdauer, stärkere Widerstandskraft des Organismus und größere Be-weglichkeit dem Menschengeschlecht überlägen wäre. Allein die Eintwickelung des organischen Lebens ist durch die Gesammt-

einrichtung des Planeten bedingt und wie diese sich in Zukunft gestalten werde, läßt sich aus den oben geschilderten Veränderungen noch nicht beurtheilen. Wie früher Millionen Jahre hindurch keine Organismen auf der Erde vorhanden waren, so kann auch eine Periode kommen, in welcher sie nicht mehr sein werden.

Das organische Leben ist nur ein Theil des gesammten Erdlebens. Die Bestimmung und Dauer der Weltkörper für sich ist unbekannt. Die großen Umwandelungen, denen die Kometen unterworfen sind, die Theilung des Bielaschen Kometen (im Jahre 1845), die Planetoiden und die Meteoriten (anscheinend Bruchstücke größerer Körper) deuten an daß Weltkörper sich wie Organismen aus Theileu bilden eine Zeit lang als Ganzes besteheu und sich wieder auflösen. Der Erdplanet gehört zum Sonnensystem, welchem ebenfalls keine ewige Dauer zugeschrieben werden kann, und ist daher von den Veränderungen dieses Ganzen abhängig. Die sich verkürzende Umlaufszeit des Enkeschen Kometen läßt vermuthen, daß auch Vereinigungen von Weltkörpern stattfinden.

Da das Gesetz succesiver Umwandelung unstreitig durch die ganze Natur waltet, so kann nicht angenommen werden, daß die Erde nach und nach erstarren oder gleichsam absterben werde, und ebenso wenig, daß ihr zu irgend einer Anfangszeit Kräfte verliehen worden, oder in ihr entstanden seien, welche sich allmählich verbrauchen. Es bleibt daher zwar die Thatsache stehen, daß die Erdoberfläche fortwährende Veränderungen erleidet, und das Reich der Organismen sich allmählich umgestaltet, allein weder diese noch andere Beobach-

tungen sind ausreichend, um über die Erdzukunft begründete Hypothesen aufzustellen.

Die Differenz zwischen Theologie und Naturwissenschaft.

§. 94. Die oben (§. 91) skizzirten Ergebnisse der Naturwissenschaft stehen im Speciellen nicht im Einklang mit der Schöpfungsgeschichte des ersten Buches Mose. Nun kann zwar, wenn darin göttliche Offenbarung liegt, das weltliche Wissen dagegen nicht aufkommen, allein darüber, ob der gesammte Inhalt der Bibel als Offenbarung zu betrachten oder diese nur in ihr enthalten und vorzugsweise auf die eigentliche Religionslehre zu beziehen sei, sind die Theologen selbst abweichender Meinung. Wenn die vermittelnde Ansicht richtig ist, daß die mosaische Urkunde sich der Anschauungsweise und dem Verständnisse der damaligen Zeit anschließe (Ammon, bibl. Theologie. 2. Aufl. I. 278. Bretschneider, Dogmatik. 3. Aufl. S. 591—598) und daß die specielle Erforschung der Einrichtungen, Gesetze und des Bildungsganges der Natur (Astronomie, Geologie, Paläontologie u. s. w.) der fortschreitenden Beobachtung, Erfahrung und Erkenntniß der Menschen überassen sei, so dürfte sich der unheilsame Streit zwischen Theologie und Naturwissenschaft erledigen, welcher seit Galilei's Zeit bis auf unsere Tage geführt worden ist.

Zweiter Theil.

Capitel XVIII.

Der kosmologische Beweis im Allgemeinen.

§. 95. Die Einrichtungen des Erdplaneten, die Verhältnisse der Organismen und die Geschichte der organischen Periode sind, wenn auch nicht vollständig, doch so weit bekannt, um die Bestimmung der Erdbewohner (das Ziel, zu welchem sie von der Natur hingeleitet werden) in den hauptsächlichen Grundzügen beurtheilen zu können. Die Sicherheit dieses Urtheils wird keineswegs dadurch beeinträgticht, daß die Größe der Welt unerforschbar und dem Menschen nur ein Bruchstück davon bekannt ist. Denn das unorganische Gebiet des Erdplaneten steht in Uebereinstimmung mit dem organischen Gebiete, in welches die Seelen mit ihren Lebenszwecken verwebt sind, die Beschaffenheit der Erde stimmt mit der Einrichtung des Sonnensystems und dieses ohne Zweifel wieder mit einem größeren Ganzen zunächst mit dem heliakischen Systeme überein. Wenn wir in einem ein-

zelnen Gebilde oder Naturgebiete den geordneten und übereinstimmenden Zusammenhang aller Theile unter sich und zum Ganzen (die Einheit des Begriffs) die in diesem Gebiete waltende Regel der Ortsveränderungen (das Bewegungsgesetz), den inneren oder äußeren Erfolg des Strebens (die Bestimmung oder den sogenannten Zweck) und den Entwickelungsgang der veränderlichen Ordnung (den Fortbildungs-Plan) wahrnehmen, so bedürfen wir keines Beweises, daß dieser besondere Plan vollkommen durchgeführt werde, denn wir können auf die folgerichtige und unfehlbare Verwirklichung des gesetzmäßigen Naturstrebens mit Zuverlässigkeit rechnen (§. 74).

So wie man von einem einzelnen Theile auf die Einrichtung desjenigen Ganzen, welchem dieser Theil angehört, insoweit richtig schließt, als die Beschaffenheit des einzelnen Theils eine bestimmte Einrichtung des Ganzen voraussetzt, so ist auch aus der Art, wie sich gegenwärtig eine ordnungsmäßige Thätigkeit der Natur entwickelt, die zukünftige Entwickelung zu folgern, weil das Gegenwärtige (von uns in einem bestimmten Zeitabschnitte Ueberschaubare) ebenfalls ein Theil einer größeren Ordnungsweise (eines Zeitganzen) ist. Der Paläontolog folgert aus fragmentarischen Resten, daß vor längst verflossenen Zeiten jetzt ausgestorbene Thier- und Pflanzengattungen vorhanden waren und daß die damalige Beschaffenheit der Erdoberfläche den Lebensbedingungen jener Geschöpfe völlig entsprechend gewesen sei. Der Astronom berechnet die künftigen Stellungen der Gestirne auf Grund der gegenwärtigen Bewegungsgesetze. Der Erstere geht hierbei von der Voraussetzung aus, daß die Natur in jener Vorzeit die Organismen nach denselben Grundsätzen, wie jetzt gebildet habe, der Letztere, daß auch in Zukunft keine Aenderung

der Bewegungsgesetze eintreten werde. Beide berücksichtigen zwar und bringen mit in Anschlag, daß die Natur einen Entwickelungsgang verfolgt, in welchem sie durch Uebergänge, Veränderungen und Verwandelungen fortschreitet, aber sie weisen die Behauptung zurück, daß die Natur früher in einer Weise gewirkt haben oder künftig wirken könne, welche sich nicht aus den beobachteten Gesetzen herleiten lasse, oder damit in keinerlei Zusammenhang stehe, denn diese Behauptung würde die willkürliche Voraussetzung eines Spiels zufällig wechselnder Ordnungen in sich begreifen. Nun ist die Frage der Fortdauer der Seelen nach dem Tode ebenfalls keine andere als die Frage, ob die Natur den Verkehr mit den Seelen- (ihre gesetzmäßige Wirksamkeit in Bezug auf das seelische Gebiet) in derselben Weise, wie sie auf Erden begonnen hat, fortsetzen oder ob sie den Einfluß und die Wechselwirkung sofort nach dem Tode aufgeben und somit den betreffenden Entwickelungsgang verlassen werde. Das Letztere ist zu verneinen, weil es dem stetigen, übereinstimmenden und auf immense Zeiträume berechneten Zusammenhang der Weltordnuug (dem Naturplane) widersprechen würde. Wir müssen vielmehr folgerichtig die Rechnung, die wir uns auf die Fortdauer des Seelenlebens machen, für eben so sicher halten als die Resultate, welche die Naturwissenschaft aus ihren Beobachtungen, Messungen und Berechnungen gewinnt. Es würde ein Widerspruch in der Annahme liegen, daß die Natur ihren planmäßigen Entwickelungsgang im seelenlosen Gebiete während unermeßliche Zeiträume, im seelischen hingegen nur während des Erdenlebens der Individuen verfolge.

Die Hand ist für die Zwecke der vielseitigen Thätigkeit des Menschen organisirt, und es läßt sich eine Idealhand

denken, durch welche die Verrichtungen dieses Gliedes am vollkommensten ausgeführt werden könnten. In dieser Idealhand müßte die Zahl der Atome bestimmt und die Stellung jedes Atoms zu dem anderen gemessen sein. Dieses Ziel ist wie eine Idee zu betrachten, welche die Natur in dem betreffenden Gebild zu verwirklichen strebt. Die Hand ist ein Theil des menschlichen Körpers und muß sich nach dessen Beschaffenheit richten, weil der Körper ein vielgegliedertes Ganze ist, dessen übrige Verrichtungen nicht von der Beschaffenheit der Hand (des Theiles) dominirt werden können. Die Modification, welche die Hand durch die individuelle Organisation des ganzen Körpers erleidet, kann jedoch nicht größer oder kleiner oder anders sein als die Beschaffenheit des Körpers bedingt. Das gegenseitig sich modificirende Verhältniß wird daher wieder ein bis auf jedes Atom und dessen abweichende Stellung berechnetes und bemessenes sein müssen. Im menschlichen Körper strebt die Natur ebenfalls den Begriff eines vollkommenen (für die Zwecke des Menschenlebens vollständig geeigneten) Organismus zu erreichen (einen Ideal-Typus zu verwirklichen). Allein der Körper steht in Wechselwirkung mit dem Erdganzen, folglich auch in seiner Entwickelung unter dem Einflusse verschiedener und wechselnder äußerer Einrichtungen. Daher fällt die Bildung eines jeden Organismus verschieden aus, aber die Abweichung vom Begriffe ist genau dem äußeren Einflusse angemessen. Dieselbe Verkettung ist in dem Verhältnisse der Erde zum Sonnensystem erkennbar.

Die ganze Natur besteht sonach aus einer Mannigfaltigkeit von Gebilden, Gruppen, Ordnungen, Bewegungs- und Bildungsregeln, welche dergestalt verbunden sind, daß sie

Jedes ein Ganzes für die in ihm begriffenen Theile und zugleich einen Theil in Bezug auf ein allgemeineres oder zusammengesetzteres Ganze bilden. Die Einrichtung ist so beschaffen uud muß es sein, als ob eine Intelligenz die Zahl der Atome für jede Gruppe oder Ordnung, die Stellung jedes Atoms in dieser Gruppe und das Verbindungs-Verhältniß mehrerer Formen, die Zeit und Richtung jeder Bewegung, die Successions-Ordnung und das Maaß jeder Veränderung mit mathematischer Genauigkeit bestimmte. Da nun die planmäßige Wirksamkeit der Natur sich in gleicher Weise über das seelenlose und seelische Gebiet erstreckt, so fragt sich blos, ob die Natur hinsichtlich der Seelen einen Plan aufzeigt, welche deren Fortleben voraussetzt. Ist ein solcher Plan nachgewiesen, so ist nicht nur die Durchführung desselben als verbürgt zu betrachten, sondern auch die Zukunft eines jeden Individuums in allen seinen Zustandsveränderungen eben so berechenbar wie der Astronom eine Tabelle künftiger Mondfinsternisse entwirft. Zwischen beiden Berechnungen besteht kein Unterschied in der Gewißheit, sondern blos in der Schwierigkeit.

Während die Astronomie nur den einfachen Bewegungsgesetzen Resultate abgewinnen kann, wird eine Intelligenz welche die Naturordnung und die Beweggründe der Handlungen freier Wesen vollständig kennt, genau berechnen können, ob und welcher Erdbewohner, an welchen Ort und in welchem Augenblick derselbe nach zehntausend Jahren seinen Fuß setzen, so wie ob sich und in welchem Momente eine jetzt auf Erden lebende Seele künftig anderswo und in welcher Lage sie sich befinden werde.

In einer Weltordnung, welche in jeder Beziehung, auf einer mathematischen Berechnung beruht, kann kein Wider-

spruch stattfinden, weil jede specielle Ordnung einen einheitlichen Begriff darstellt, welcher in einem nächsthöheren (allgemeineren) Ordnungsbegriff aufgeht. Der Widerspruch würde eine zufällige Abweichung (Anomalie) von einer einzelnen Ordnung, oder von einer Ordnungsverbindung oder von einem Bewegungsgesetz oder von dem für unermeßliche Räume und unberechenbare Zeiten angelegten Entwickelungsgang sein. Die Annahme, daß solche Anomalien eintreten können, wird von der Naturwissenschaft in ihrem Gebiete als nichtige, durch keine Beobachtung, Erfahrung oder Berechnung unterstützte Behauptung betrachtet und muß in gleicher Weise von der Philosophie hinsichtlich des seelischen Gebiets als grundloser Einwand zurückgewiesen werden. Der kosmologische Beweis hat daher zunächst darzuthun, daß die Weltordnung in Bezug auf die Erdbewohner einen solchen Plan aufzeige, dessen Ausführung das Fortleben der Seelen bedingt. Hierzu genügt schon die Thatsache, daß die moralische und intellectuelle Fortbildung im Erdenleben unvollendet bleibt. Zweitens ist darzuthun, daß die Natur jeden in ihr liegenden Plan vollkommen durchführe. Diesen zweiten Theil der Aufgabe glauben wir im Vorstehenden gelöst zu haben. Der kosmologische Beweis specialisirt sich, indem die Ordnung der Natur, ohne Annahme der Seelen-Fortdauer, in mehrfacher Beziehung mit dem Seelenleben im Widerspruch stehen würde, und zerfällt daher in mehrere Beweistheile (Gründe), von welchen jeder als besonderer Beweis betrachtet zu werden pflegt.

Diese Beweise werden wir im Nachstehenden besprechen und sie, der Deutlichkeit wegen, möglichst von einander abzuscheiden suchen. Auf die Reihenfolge dürfte wenig Gewicht

zu legen sein und eine streng logische Anordnung wegen des Ineinandergreifens der Gründe unnöthige Schwierigkeiten verursachen.

Capitel XIX.

Der Erfahrungs-Beweis.

§. 96. Im weiteren Sinne kann der kosmologische Beweis überhaupt ein Erfahrungs-Beweis genannt werden, indem die Weltordnung auf dem Erfahrungswege erkannt und das Fortleben durch Auslegung derselben gefolgert wird. Ein Erfahrungs-Beweis im engeren Sinne würde jedoch darin bestehen, wenn die Natur besondere Erscheinungen zeigte, welche unmittelbare Kunde von der Fortdauer nach dem Tode gäben. Eine solche Kunde soll, wie man seit den ältesten Zeiten erzählt hat, durch wieder erschienene Verstorbene und wunderbare von der gewöhnlichen Naturordnung abweichende Anzeichen gegeben worden sein. Allein keine der betreffenden Erzählungen (abgesehen von dem, was die Bibel berichtet, deren Besprechung nicht in unsere Aufgabe fällt) besitzt hinreichende Merkmale von Glaubwürdigkeit, wie sie zu einer wissenschaftlichen Ueberzeugung erforderlich sind, und unter ihnen befinden sich wenige, welche nicht schon dem Inhalte nach das Gepräge des Aberglaubens, der Phantasie-Gebilde, Sinnes-Täuschungen und krankhafter Zustände oder der Erfindung an sich trügen. Auch ist gegen die Wahrheit der Erzählungen dieser Art schon der bemerkenswerthe Umstand

nahezu entscheidend, daß sie sich nach den allgemeinen Anschauungen, Meinungen, Kenntnissen und Culturzuständen, verschiedenen Zeiten und Völkern modificiren, folglich als Erzeugnisse derselben erscheinen, und daß sie nach Maßgabe des abnehmenden Glaubens an solche anomale Erscheinungen von selbst aufzuhören pflegen. Das Mittelalter konnte noch Erzählungen vertragen, nach welchen Verstorbene in ihren Leibern (die also der Verwesung hätten entzogen oder periodisch hergestellt werden müssen) nächtliche Umgänge halten sollten. Im 18. Jahrhundert hatte sich die Meinung dahin verfeinert, daß Lichtgestalten gesehen, Stimmen der Verstorbenen gehört oder Zeichen gegeben worden seien. Allein es bedarf kaum der Bemerkung, daß die menschliche Seele keine Fähigkeit besitzt, sich außerhalb des Organismus den Sinnen der Lebenden wahrnehmbar zu machen und daß die Natur ihrer organischen Ordnung zuwider keine menschlichen Gestalten aus Lichtäther und keine Sprachlaute aus Luft zusammenwebt.

Kant.

§. 97. „Wenn ein Wesen einen bestimmten Raum (z. B. eines Kubikfußes) erfüllt, so wird es nicht geistig, sondern materiell genannt, weil es ausgedehnt, undurchdringlich, theilbar und den Gesetzen des Stoßes unterworfen ist. Immaterielle Wesen sind daher solche, welche in einem von Materie erfüllten Raume gegenwärtig, aber nicht undurchdringlich sind, und, wenn sie Vernunft haben, werden sie Geister genannt. Hiermit ist aber blos der Begriff eines Geistes festgestellt und noch nicht ausgemacht, daß es auch wirklich solche Wesen

(Geister) gebe. Das untheilbare Ich kann nicht in einem Ganzen vieler verbundener Dinge vertheilt sein. Meine Seele ist also ein einfaches Wesen; allein es ist unentschieden, ob sie materiell oder ob sie immateriell (ein Geist), ja sogar ob eine solche Art von Wesen, welche man Geister nennt, nur möglich sei. Nimmt man ein solches einfaches Wesen an, so wird doch unbeschadet seiner Untheilbarkeit der Ort seiner Gegenwart nicht ein Punkt, sondern ein Raum sein. Denn auch die einfachen Elemente der Körper müssen ein Räumchen erfüllen, weil Punkte nicht Theile, sondern Gränzen des Raumes sind (Kant's Abhandlung über die Geisterwelt. Bd. VII. 37)."

Kant verfällt hier in einen Widerspruch, denn er giebt erst die Ausdehnung als Merkmal der Materialität an, nennt aber dann ein Wesen, welches in einem materiell erfüllten Raume gegenwärtig sei, ein immaterielles, obgleich das in einem materiell erfüllten Raume Gegenwärtige ausgedehnt sein müßte. Er erklärt sogar ausdrücklich, daß ein einfaches Wesen kein Punkt sein könne, sondern durch seine Gegenwart einen Raum einnehmen müsse. Was aber einen Raum einnimmt, ist ausgedehnt (nach Kant's Definition materiell) und theilbar. Wie konnte er es dann für problematisch halten, ob die Seele ausgedehnt oder unausgedehnt, materiell oder immateriell sei? —

Er fährt fort:

„Ich gestehe, daß ich sehr geneigt bin, das Dasein immaterieller Wesen in der Welt zu behaupten und meine Seele in diese Classe zu setzen. Aber die Gemeinschaft zwischen Geist und Körper ist mir unbegreiflich. Wie soll denn ein immaterielles Wesen einer Materie im Wege liegen, wenn

es ihr keine Undurchdringlichkeit entgegenstellt? Welche Nothwendigkeit verursacht, daß Geist und Körper zusammen Eins ausmachen? Welche Gründe bei gewissen Zerstörungen diese Einheit wieder aufheben, übersteigt weit meine Einsicht."

Während Kant es vorher problematisch fand, ob Geister nur möglich seien, hält er nunmehro deren Dasein für wahrscheinlich und rechnet die menschliche Seele hinzu.

„Die todte Materie ist ihrer Natur nach im Stande der Trägheit. Die Wesen hingegen, welche den Grund des Lebens im Weltganzen enthalten, können den Klumpen und die Ausdehnung der Materie nicht vermehren uud weder gestoßen noch berührt werden, sondern sie erregen durch ihre innere Thätigkeit sich selbst und über dies den todten Stoff. Man wird sich daher von dem Dasein immaterieller Wesen überredet finden, deren besondere Wirkungsgesetze pneumatisch und sofern die körperlichen Wesen Mittelursachen sind, organisch genannt werden. Da diese immateriellen Wesen selbstthätig sind und für sich bestehen, so folgt, daß sie unter einander unmittelbar vereinigt, vielleicht ein großes Ganze ausmachen, welches man die immaterielle (intelligible) Welt nennen kann. Denn mit welchem Grunde wollte man behaupten, daß dergleichen Wesen nur vermittelst anderer (körperlicher) Dinge von fremder Beschaffenheit in Gemeinschaft stehen könnten, da Letzteres viel räthselhafter als das Erste ist."

Da Kant hier die Materie für eine bewegungslose Raumausstopfung erklärt, so mußte er sich freilich überreden, daß es besondere Bewegungs-Ursachen gebe, welche er anderwärts Kräfte, hier immaterielle Wesen nennt. Hiermit steht nicht in Einklang, daß er einige Zeilen weiter von körperlichen Wesen als Mittelursachen spricht. Denn körperliche

Wesen sind materiell und die Materie soll ja nach Kant nicht selbstthätig (Ursache) sein. Da Kant annimmt, daß ein immaterielles Wesen nicht von der Materie äußerlich fortbewegt (gestoßen) werden könne, weil Jenes durchdringlich sei und also keinen Widerstand leiste, so schreibt er den immateriellen Wesen das Vermögen zu, die Materie durch innere Thätigkeit zu bewegen. Allein damit wird nichts gewonnen, weil Kant das Immaterielle und Materielle als Gegensätze betrachtet, welche sich gegenseitig ausschließen. Kant spricht ferner von pneumatischen Wirkungsgesetzen. Aber Pneuma kann hier nicht Wind oder Odem, sondern Seele bedeuten, und das Wort seelisch (pneumatisch) ist nicht auf die Kräfte (seelenlose Ursachen) anwendbar. Wenn Kant die sogenannten immateriellen Wesen als selbstständige und selbstthätige Ursachen betrachtet, so folgt daraus noch nicht, daß eine unmittelbare Vereinigung zwischen ihnen stattfinde. Von dieser wird, was die Seelen betrifft, erfahrungsmäßig nichts wahrgenommen. Bestände eine unmittelbare Vereinigung der immateriellen Wesen, so wäre die Materie (der angebliche Klumpen) überflüssig. Denn die immateriellen Wesen bedürften des bewußtlosen Klumpens nicht, der weder den Seelen Bewußtsein und Empfindung, noch den Kräften Selbstthätigkeit verleihen kann. Der Klumpen bedarf wieder der Kräfte nicht, denn es ist ganz einerlei, ob die materiellen Theile ihren Ort verändern.

„Die immaterielle Welt ist ein für sich bestehendes Ganze und kann auch ohne Vermittelung körperlicher Dinge, welche nur zufällig ist oder einigen Wesen zukommt, in Verbindung stehen. Sie würde in sich begreifen alle erschaffenen Intelligenzen, deren einige mit Materie verbunden sind, andere nicht,

ferner die empfindenden Subjecte in allen Thierarten und endlich alle Principien des Lebens, welche sonst noch in der Natur liegen mögen, ohne Kennzeichen willkührlicher Bewegung zu offenbaren. Alle diese immateriellen, insonderheit die vernünftigen Wesen, deren zufälliger Zustand thierisch ist, sie mögen nun auf der Erde oder auf anderen Himmelskörpern das rohe Zeug der Materie jetzt oder künftig beleben oder jemals belebt haben, würden in einer ihrer Natur gemäßen Gemeinschaft stehen, die nicht auf den Bedingungen des Orts und der Zeit beruht. Die menschliche Seele würde also schon im gegenwärtigen Leben mit zwei Welten verknüpft angesehen werden müssen, von welchen sie durch den Körper die materielle allein klar empfindet, dagegen als Glied der Geisterwelt die reinen Einflüsse immaterieller Wesen empfängt und ertheilt. Wenn also die materielle Verbindung aufhört, so würde die geistige Gemeinschaft allein übrig bleiben und sich dem Bewußtsein zum klaren Anschauen eröffnen müssen."

Nach Kant sollen die Wesen, aus welchen die immaterielle bestehe, in vier Klassen zerfallen: Geister (nicht mit Materie verbundene vernünftige Wesen), Menschenseelen, Thierseelen und Lebens-Principien. Unter Letzteren konnte Kant nichts anderes als die Kräfte verstehen. Alle diese immateriellen Wesen sollen unter sich in einer Gemeinschaft stehen, die nicht auf den Bedingungen des Orts und der Zeit beruht. Aber ohne diese Bedingungen können wir uns keine wechselseitigen Beziehungen der Seelen denken, mag auch Kant sie reine Einflüsse und geistige Gemeinschaft oder sonst wie nennen. Die gewöhnliche Meinung hat nicht Unrecht, wenn sie mit dem Worte utopisch (ortlos) das Sinnlose bezeichnet.

„Es ist wahrscheinlich, daß die Geister unmittelbar keine

sinnliche Empfindung von der Körperwelt mit Bewußtsein haben, wohl aber in die Seelen der Menschen als Wesen von einerlei Art einfließen können. Unsere Einschränkung lehrt uns, daß unser Belieben von äußerer Bestimmung und Bedingung abhängt, so daß gleichsam ein fremder Wille in uns wirksam ist. Der Hindrang zur Sittlichkeit im Widerspruch mit dem Eigennutze beruht auf der Regel eines allgemeinen Willens, welcher die moralische Einheit aller Wesen zu bewirken strebt."

Allerdings lehrt uns das eigene Bewußtsein (die Wahrnehmung der Eingeschränktheit), daß wir in unserer Wirksamkeit von einem Bedingenden abhängen, welches als ein allgemeiner, auf Verwirklichung des Moralgesetzes gerichteter Wille erscheint. Allein hieraus würde auf den deutlich bewußten Willens-Einfluß einer intellectuellen Weltmacht und nicht auf eine bewußtlose Einwirkung einzelner Geister zu schließen sein. Dies liegt auch eigentlich in den Worten Kants, welche den Sinn haben, daß die Anregung zur Sittlichkeit Folge des Einflusses eines allgemeinen Wollens (eines Wollenden), sei. Hiermit ist zugleich ausgesprochen, daß das Bedingende ein Seelisches (§. 17) sei. Kant konnte sich aber nicht entschließen, den todten Klumpen (wie er sich die Materie vorstellte) über Bord zu werfen, obgleich er mit diesen Klumpen nichts anzufangen wußte und ihn für unnützig und zufällig hielt, obgleich er der Meinung war, daß wir, was das äußere Ding (das Bedingende) sei, nicht wissen können, und er also auch nicht behaupten konnte, daß es eine träge Raumausstopfung sei.

„Wenn es sich nun mit der Geisterwelt so verhält, wie wir sagten, so scheint es befremdlich, warum die Geister-

gemeinschaft keine allgemeine, sondern eine seltene Erscheinung ist. Der Grund ist folgender. Was ich als Geist denke, kann ganz klar sein; allein ich bin mir dessen als Mensch nicht bewußt und erinnere mich nicht daran. Demungeachtet können geistige Vorstellungen in das menschliche Bewußtsein so übergehen, daß sie nach dem Gesetz vergesellschafteter Begriffe ähnliche oder verwandte Vorstellungen unserer Sinne erregen. Sonach kann die empfundene Gegenwart eines Geistes in das Bild einer damit verwandten menschlichen Gestalt übergehen, jedoch ist dies nur bei Personen von krankhafter Reizbarkeit möglich. Abgeschiedene Seelen oder reine Geister können daher niemals unseren äußeren Sinnen gegenwärtig sein noch sonst mit der Materie in Gemeinschaft stehen, wohl aber auf den Geist des Menschen so wirken, daß die von ihnen erweckten Vorstellungen sich nach dem Gesetze der Phantasie in verwandte Bilder einkleiden und den Anschein äußerlicher Gegenstände erringen."

Die menschliche Seele wird hier von Kant als Doppelwesen geschildert. Als Geist steht sie in einer Gemeinschaft mit den Geistern, als Nichtgeist (Mensch) ist sie mit der Materie verbunden. Da aber kein Mensch sich jener Gemeinschaft bewußt wird, woher will Kant wissen, daß sie bestehe? Hierauf dürfte es schwerlich eine andere Antwort geben, als daß die Erzählungen von Geister-Erscheinungen zum Theil glaubwürdig seien und nicht anders als auf die angegebene Weise erklärt werden können. Hiermit wären wir im Zirkel auf die Glaubwürdigkeit der Erzählungen zurückgekommen. Uebrigens ist Kant hier abermals in einen Widerspruch mit sich selbst gerathen. Wenn nämlich einzelne Menschen (krankhafte Individuen) mit einzelnen Geistern in Verkehr treten

und sogar die Gestalten, welche der Mensch wie vermeintlich äußere erblickt, dem durch die Gegenwart eines Geistes (eines Abgeschiedenen) innerlich erregten Bilde ähnlich sein sollen, so ist dies ohne Bestimmung von Orts- und Zeitverhältnissen unmöglich.

Ergebniß.

§. 98. Die Deduktion Kants über die Geisterwelt scheitert daran, daß es problematisch ist, ob es überhaupt Geister im Kant'schen Sinne (Wesen ohne Verbindung mit der materiellen Welt) gebe, daß die Hypothese eines unbewußten Einflusses einer Geisterwelt eine willkührliche (durch keinen Grund unterstützbare) Behauptung, und daß eine ortlose und zeitlose Wechselwirkung zwischen einzelnen Wesen, welche doch irgendwo sich befinden und irgendwann sein müssen, undenkbar ist. Räumlich getrennte Seelen können sich weder finden, noch ordnen, weil Keine über ihr eigenes Gebiet hinaus etwas wahrnehmen kann (§. 2, 31). Es bedarf zu ihrer Lokalisirung eines Vermittelnden und dieses ist eben die Materie, aber nicht als Klumpen oder als Vielheit isolirter Theile, sondern als Thätiges und Zusammenhängendes (§. 32).

Es scheint, daß der noch bis zum Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts in Deutschland ziemlich verbreitete Glaube an Geister-Erscheinungen selbst auf den großen Königsberger Philosophen nicht ohne Einfluß blieb und ihn verleitete, einen ungangbaren Erklärungspfad einzuschlagen. Anderer Seits liegt in dem Umstande, daß es keine Geister-Erscheinungen giebt, kein Grund, an der Fortdauer nach dem Tode zu zwei-

feln, sondern vielmehr ein Beweis, daß die Weltordnung der seelischen Bestimmung enspricht, daß darin keine zufälligen und widersprechenden Anomalien vorkommen und mit den Seelen der Verstorbenen kein Spiel zu Gunsten der Lebenden getrieben werde.

Wenn Schiller in seinem Gedicht Resignation mit den Worten:

„Sechstausend Jahre hat der Tod geschwiegen?
Kam je ein Leichnam aus der Gruft gestiegen,
Der Meldung that von der Vergelterin?"

sagen wollte, daß, weil niemals ein Verstorbener in seinem früheren Leibe wieder erschienen sei, man an der Fortdauer nach dem Tode zweifeln müsse, so würde dies ein wunderlicher Gedanke sein. Denn man kann nicht an die Natur das naive Ansinnen stellen, daß sie eine abgeschiedene Menschenseele in das andere Leben versetzen und inmittelst die Auflösung des Leichnams hemmen, hierauf die Seele in ihren früheren Körper zurückführen und die Gruft öffnen solle, um den Lebenden verkünden zu lassen, daß es jenseits eine Vergeltung gebe.

Capitel XX.

Der Vergleichungs-Beweis (analogischer Beweis).

Mendelssohn.

§. 99. „Die Seele kann beim Tode entweder bleiben oder verschwinden oder vernichtet werden. Nun vergeht weder

die Natur im Ganzen, noch ein Theil derselben, sondern sie verändert blos ihren Zustand. Auch die Seele besteht im Leben immer als dasselbe Wesen fort, während ihre Zustände wechseln. Da es also in der Natur weder ein Verschwinden noch eine Vernichtung giebt, so ist auch nicht anzunehmen, daß dies hinsichtlich der Seelen der Fall sei. Der Tod ist nichts weiter, als eine Umänderung des Organismus in andere Formen und dadurch kann die Seele nicht vernichtet, sondern nur ihr Zustand verändert werden. Daß die Seele bei Gelegenheit der körperlichen Veränderung von selbst vergehe, wäre eine Behauptung ohne Grund. Man wendet ein, daß beim Tode die Seele in Theile zerfallen oder daß ihre Kräfte abnehmen, oder daß es ihr unmöglich sein könne, ohne sinnliche Eindrücke Begriffe zu bilden. Allein das Zertheilen gehört nur dem Körper an, das Abnehmen der Kräfte würde ins Unendliche gehen, ohne daß sie verschwänden und die Begriffe sind unabhängig von sinnlichen Eindrücken. (Phädon, 6. Aufl. S. 90.)“

Der analogische Beweis beruht auf einer Vergleichung zwischen Materie und Seele hinsichtlich der Beständigkeit. Da die Erfahrung lehrt, daß kein Theil der Materie verschwindet, sondern nur deren Bewegungsart (Zustand) sich ändert, so ist allerdings zu präsumiren, daß auch die Seele im Tode nicht verschwinde. Denn da die Seele unter den Veränderungen des Organismus im Leben fortdauert, so ist kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß bei einer umfänglicheren und verschiedenen Formveränderung (dem Tode) ihr Bestehen aufgehoben werde. Mendelsohn knüpft hier einige Bemerkungen an, die wir bereits im ontologischen Beweise besprochen haben. Die Befürchtung, daß die Seele

beim leiblichen Tode in Folge der Zerstreuung der organischen Theile sich ebenfalls auflösen werde, ist unbegründet, weil die Seele, da der Stoff beständig wechselt, nicht an einzelnen Stofftheilen haftet, also nicht von diesen theilweise fortgeführt werden kann (§. 6). Auch nehmen wir an, daß sie nur mit dem Seelen-Organ in Verbindung stehe und dieses dem Stoffwechsel nicht unterliege (§. 42). Eine Theilbarkeit finden wir mit der Bewußtseins-Einheit, Mendelsohn fand sie mit der von ihm angenommenen Einfachheit der Seele unverträglich. Wenn (nach Mendelsohn) die Seelenkräfte unendlich abnehmen, so würde wenig Tröstliches darin liegen, daß sie niemals ganz verschwinden könnten. Unsere Meinung hingegen ging dahin, daß die Selbstthätigkeit (Kraft) der Seele sich überhaupt gar nicht vermindere, sondern bald mehr, bald weniger von dem Bedingenden gehemmt oder freigelassen werde (§. 32. 33. 37. 54). Es könnte zwar der Zusammenhang zwischen Seele und Materie sich im Tode ganz lösen. Aber dann folgte immer nicht der Untergang der Seele, weil, wenn die Materie (der andere Factor der Wechselwirkung) fortbesteht, dies auch von der Seele, als eines für sich Bestehenden, vorauszusetzen ist. Man hätte nur zu besorgen, daß bei der Fortdauer eines andersartigen Zusammenhangs die Seele zur Unthätigkeit genöthigt würde. Der Ansicht Mendelsohns, daß die Seele nach dem Tode unabhängig von sinnlichen Eindrücken (also von der Materie) Begriffe bilden könne, schließen wir uns an. Denn wir hatten angenommen, daß die erfahrungslose Erkenntniß, das Gedächtniß und die Selbstthätigkeit, weil durch materielle Verbindung nicht verleihbar, durch Trennung auch nicht entziehbar sei, die Seele also isolirt fortleben könne (§. 34. 44).

Sintenis.

§. 100. „Ich glaube, daß der Grundstoff der Welt ewig sei, weil ich mir nicht denken kann, daß derselbe durch den bloßen Willen Gottes hervorgebracht werden könne. (Elpizon I. 42). An einem weisen und edlen Menschen ist mehr zu bewundern als am Erdplaneten selbst. Eine Schaar solcher Menschen ist ein Anblick, welcher den ganzen Sternenhimmel übertrifft (II. 203). — Der Grundstoff ändert seine Formen, aber er vergeht nicht. Sollte nun die Seele das einzige Vergängliche sein, gerade das untergehen, was denkt und fühlt, und nur das bleiben, was keinen Werth hat? (II. 220.)"

Der Organismus ist verschwindend klein und unbedeutend gegen die unermeßliche und mannigfaltige Natur und die menschliche Seelenthätigkeit erscheint fast wie ein Chaos im Vergleich mit dem consequenten Weltgesetz. Auch giebt das Menschengeschlecht wenig Gelegenheit zur Bewunderung seiner Weisheit und Tugend. Wenn die Natur unbewußt und empfindungslos ist, so hat freilich ihr ganzes Triebwerk, einem einzigen Gefühl eines Wesens gegenüber, nicht den mindesten Werth. Allein die Voraussetzung des Unwerths der Natur läßt sich nicht begründen (§. 82). Wäre sie begründet, so würden wir uns nicht wundern können, daß das Größere sich länger erhielte und das Unendliche ewig bestünde. Der von Sintenis ausgesprochene Gedanke würde erst dann Geltung erhalten, wenn eine intellectuelle Weltmacht angenommen wird, von welcher sowohl die werthlose Materie als die Seele im Bestehen erhalten würde. Denn lasdann ließe sich erwarten, daß, wenn diese Macht das

Werthlose.erhält, sie um so mehr das Werthvolle (die Seele) erhalten werde

Bretschneider.

§. 101. Bretschneider (General-Superintendent in Gotha) sucht in seiner Dogmatik die Unsterblichkeit der menschlichen Seele aus Vernunftgründen nachzuweisen. Hiermit stellt er sich auf den philosophischen Standpunkt und blos von diesem aus sollen seine Ansichten und die anderer Theologen hier besprochen werden. (Vorwort zur ersten Abtheilung.)

„In der Natur entwickelt sich aus dem Tode stets neues Leben. Zwar geschieht dies bei den meisten Organismen unter Zerstörung der bisherigen Individuen, allein die Insekten-Verwandelungen weisen auf Uebergänge zu anderen Daseinsformen hin. (Dogmatik 3. Aufl. II. 369.)"

Die Zerstörung der organischen und unorganischen Gebilde ist nur ein Uebergang zu neuen ähnlichen Gebilden. Die Natur bietet sich hier als Vergleichbares (Anagolon) dar. Die Seele ist nämlich ebenfalls ein Selbstthätiges und sucht sich beständig in neuen ähnlichen Formen zu entwickeln. Da nun nicht das Vermögen, sondern nur die Art ihrer Selbstthätigkeit von der Natur abhängt (§. 7), so folgert sich, daß die Seele auch nach dem Tode selbstthätig bleiben werde, so bald sie nicht durch ein Fremdes gehemmt wird. Man hat bekanntlich schon im Alterthum die Verwandelung der Raupe in den Schmetterling als Bild der Unsterblichkeit und als eine Hindeutung auf ein höheres Leben betrachtet. Durch die Verwandelungen, welche zahlreiche Gattungen von Insekten und Würmern durchlaufen, wird bewiesen, daß die be-

treffenden Thierseelen aus einem Organismus in einen anderen, sehr verschiedenen, übersiedeln. (§. 45). Nun ist es hierbei allerdings Bedingung, daß der bisherige Organismus nicht ganz aufgelöst, sondern nur allmählich umgewandelt werde. Da aber die Seele nicht an die wechselnden Stofftheile gefesselt ist und der Raupen-Organismus allmählich zerfällt, so liegt kein Grund vor, warum sie sich nicht aus einem im Ganzen zerfallenden Organismus in einen anderen nahen oder fernen, versetzt werden könnte, denn die Größe des Zwischenraums (das Leere oder Unwirksame) kann für die Natur, welche die Seele in sich schließt und bewegt, kein Hinderniß sein. Sind Menschen- und Thierseelen im Wesen gleich (§. 46), so folgt, daß jede irdische Seele in jedem auf der Erde vorkommenden oder ähnlichen für sie geeigneten anderswo sich bildenden Organismus leben, fortleben und wiederholt leben kann.

Capitel XXI.

Der Wahrheits-Beweis.

§. 102. Die Natur bekundet Wahrheit, wenn sie keine ihrer Beschaffenheit, Einrichtung und Planmäßigkeit widersprechenden (falschen) Vorstellungen erregt. Die Begriffe von Lüge und Betrug (absichtliche, böswillige, gewinnsüchtige Täuschung) sind dem Menschen- und Thierleben entlehnt und auf die Natur nicht anwendbar. Es bestehen zwar einige natürliche Einrichtungen, deren Combination zur Täuschung

führt. So werden viele Thiere instinctiv angeleitet, sich feindlichen Angriffen durch verstellte Bewegungen zu entziehen, und in anderen Fällen ist Gestalt und Farbe das Mittel, um die Verfolger zu täuschen. Allein die Natur verhält sich hier wie ein intellectuelles Wesen, welches den Verfolgten durch Irreleitung des Verfolgers schützt. Sie scheint zu wissen, daß die Menschen theilweise Kinder sind, welche, bis sie zu besserer Erkenntniß gelangen, durch Furcht und Hoffnung von Unarten und Beschädigungen abgehalten werden müssen.

Schiller.

§. 103. Schiller spricht in seinem Gedicht „Resignation" mit den Worten:

„Zwei Blumen blühen für den weisen Finder.
Sie heißen Hoffnung und Genuß,"

und:

„Du hast gehofft. Dein Lohn ist abgetragen.
Dein Glaube war Dein zugewog'nes Glück."

die Ansicht aus: daß die Welteinrichtung hinsichtlich der Fortdauer der Seele auf Täuschung beruhe, aber der Mensch sich darüber nicht beklagen könne, weil, wer an ein Jenseits glaube, in der angenehmen Hoffnung, wer nicht, im Genuß des Erdenlebens sein Glück finde. Da Beides nicht zugleich erlangbar sei, so empfiehlt er als Lebensweisheit, eine von beiden Blumen zu brechen, ohne die andere Schwester zu begehren. Allein wer die Blume falscher Hoffnung bricht, ist kein weiser Finder, sondern ein Bethörter, welcher sich an

einem Scheine ergötzt und darüber den vollen Lebensgenuß versäumt. Wer hingegen die Blume des Genusses pflückt, kann sich dessen nicht erfreuen, weil ihm die Freude durch Hoffnungslosigkeit verbittert wird. Auf so verkehrte Weise kann die Welt nicht eingerichtet sein. Auch ist Schiller in seinen philosophischen Briefen von dieser Ansicht zurückgekommen.

Göthe.

§. 104. „Die Natur ist verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, so bald die gegenwärtige meinem Geiste nicht mehr genügt. (Eckermans Gespräche II. 56).“

Von einem moralischen Pflichtverhältniß kann zwar nur zwischen intellectuellen Wesen die Rede sein. Aber die Verpflichtung wird eben so bündig durch Handlungen als durch Worte eingegangen. Nun erregt die Natur durch ihre Einrichtung Erwartungen eines künftigen Lebens und giebt dadurch ein bestimmtes Versprechen, da sie sich überhaupt wie ein intellectuelles Wesen bekundet. Dies war wohl der Gesichtspunkt, welchen Göthe bezeichnen wollte.

Fechner,

(Professor der Physik in Leipzig).

§. 105. „Jede irrige oder mangelhafte Vorstellung erweist sich als eine solche, wenn sie auf unser Denken, Wollen und Empfinden einen nachtheiligen Einfluß ausübt, uns in

widerwärtige Stimmungen versetzt und in verkehrte Handlungen verwickelt, Unbefriedigung, Unlust und Unglück herbeiführt. Nun zeigt sich, daß der Glaube an Gott und Unsterblichkeit um so größere, wichtigere und weitergreifende Vortheile, der Unglaube hingegen um so bedeutendere Nachtheile für Einzelne und die Menschheit mit sich bringt, je tiefer dieser Glaube und Unglaube in das Gemüth des Menschen eindringt und in dessen Handlungsweise eingreift, auf einen je größeren Umkreis und eine je längere Dauer er sich erstreckt. Daher kommt es, daß der Unglaube sich nicht weit verbreiten und sich nicht lange erhalten kann. Der Glaube an Gott und Unsterblichkeit trägt also das Merkmal der Wahrheit in sich. (Fechners Zend-Avesta II, 252.)."

Der Satz, daß das Unterscheidungszeichen (Kriterium) der Wahrheit oder Falschheit einer Vorstellung in den wohlthätigen oder nachtheiligen Folgen bestehe, leidet, wie oben berührt, eine Einschränkung. Wenn der Vogel den Nachstellenden durch List von seinem Neste ablockt, so wird vielmehr ein Nachtheil verhütet. Diese List ist eine Veranstaltung der Natur, denn der Vogel besitzt nicht die entsprechende Combinations-Gabe. Allein diese Anomalie findet in dem höhern Grundsatze der allgemeinen Fürsorge ihre Lösung.

In einer anderen Fechner'schen Schrift heißt es:

„Wenn es keinen Gott und keine Fortdauer gäbe, gleichwohl aber alle Menschen daran glaubten und diesem Glauben gemäß dächten und handelten, so würden daraus überwiegende Nachtheile entstehen, denn der Trost, welchen die Menschen daraus herleiten, würde nicht lange Stand halten, da kein Irrglaube auf die Dauer bestehen kann. (Drei Motive und Gründe des Glaubens S. 116.)"

Dagegen ließe sich einwenden, daß dieser Glaube völlig die Stelle der Wahrheit vertrete, so bald diese niemals gefunden würde, was nicht möglich sei, wenn die Seele im Tode unterginge und niemals erführe, daß sie getäuscht worden sei, also keine Nachtheile durch die Täuschung erleiden könnte. Demungeachtet treten wir der Fechnerschen Argumentation unter folgender Erläuterung bei. Die Zuverlässigkeit der Naturgesetze hat sich in unzähligen Beobachtungen und seit allen Zeiten, auf welche zurückgegangen werden kann, bewährt. Wir sind daher zu der Annahme berechtigt, daß die Natur im Ganzen die Wahrheit rede und sich auch in Zukunft als zuverlässig zeigen werde. Wenn sie in einzelnen Fällen davon abweicht, so liegt dies in der Collision mit einem allgemeinerem Plane, durch welche überhaupt jedes Einzelne vorkommenden Falles eine Modification erleiden muß. Die Natur verhält sich wie ein Wesen, welches bei Durchführung der Wahrheits-Pflicht zuweilen durch eine andere momentan wichtigere Pflicht sich zu einer Abweichung genöthigt findet. Aus jenen einzelnen Fällen läßt sich daher nicht auf eine Täuschung hinsichtlich des Unsterblichkeits-Glaubens schließen, von welchem die ganze Handlungsweise des Menschengeschlechts abhängt. Diese Täuschung wäre überflüssig, denn der Zweck derselben, die Erhaltung der sittlichen Ordnung wird, erreicht, wenn jener Glaube eine Wahrheit ist (die Natur ihre Wechselwirkung mit der Seele in anderer Weise fortsetzt). Die Thatsache, daß um ein bestimmtes Ziel (Zweck) zu erreichen, zu weilen täuschende Einrichtungen in der Natur stattfinden, ist übrigens auch in sofern bemerkenswerth, als darin ein unwiderlegbarer Grund liegt, daß eine intellectuelle Weltmacht vorhanden sei. Denn diese Einrichtungen sind unmöglich

(undenkbar), wenn nicht die einrichtende Macht Wahrheit und Täuschung von einander unterscheiden kann. Auf diesen Gesichtspunkt werden wir im theologischen Beweise zurückkommen.

Capitel XXII.

Der Beweis aus der Weltstellung der Seele.

(Der kosmische Beweis.)

§. 106. Die Seele steht im Leben durch den Organismus mit der übrigen Welt in Verbindung. Es fragt sich nun, ob sich diese Verbindung im Tode gänzlich löse, oder ein ähnliches Weltverhältniß der Seele sich wiederhole oder ein verschiedenes eintrete.

Sintenis ist der Meinung, daß vom zerfallenden Organismus ein feinerer Stoff übrig, und mit der Seele verbunden bleibe, weil ohne ein Uebriggebliebenes die Seele kein Bewußtsein der vergangenen Zustände haben könne (Elpizon I, 73). Allein das Gedächtniß (Bewußtsein vergangener Zustände) ist nicht an den Stoff geknüpft (§. 38) und der Nerven-Aether, welcher unter dem feinerem Stoffe ingemeint se könnte, verliert mit dem Zerfalle der Nerven die Basis seines Zusammenhangs (§. 44), kann also nicht auf die Weise wie beim Bestehen des Organismus wirksam sein. Die am meisten verbreitete Meinung, welcher auch Kant folgt (§. 97) geht dahin, daß die Seele sich im Tode

von allem Stofflichen trenne und ein Geist werde. In diesem Falle würde die Seele außer aller Verbindung mit der Natur kommen (isolirt werden). Ihr Ort würde derjenige bleiben, an welchem sie sich im Augenblicke des Todes befände, denn die Fortbewegung der Erde hätte auf sie keinen Einfluß mehr. Da nun die Erde täglich 355,440 Meilen fortrückt und noch außerdem von der Sonne fortbewegt wird, so müßten die Seelen, je nach der Zeit ihres Abscheidens, an verschiedene, unter sich weit entfernte Stellen des Raums vereinzelt werden, und eine vor 100 Jahren abgeschiedene Seele würde sich in einer Entfernung von mindestens 10,000 Millionen Meilen von dem jetzigen Stande der Erde, also außerhalb der Planeten-Region befinden. Schon dieser Umstand reicht hin, um den Geister-Verkehr sehr problematisch zu machen und die Citation eines Tages vorher Verstorbenen würde bis in die zehnfache Mondferne reichen müssen, um den Geist anzutreffen.

Die fortdauernde Verbindung der Seele mit dem Stoffe (dem Seelenorgane).

§. 107. Der Raum ist bis in unermeßliche Ferne vielleicht bis ins Unendliche erfüllt, das heißt die Materie ist in ihm gegenwärtig, und die sogenannten Zwischenräume sind nicht leere, sondern nur unwirksame ortswechselnde Abstände zwischen den wirksamen Stellen, die man Atome nennt (§. 14, 19). Die Seele bleibt daher auch nach dem Tode im materiell erfüllten Raume, und müßte, um von der Materie isolirt (ein Geist) zu werden, über die Gränzen der materiellen Welt (deren Begränzung vorausgesetzt) hinausgelangen. Bleibt sie aber im materiell erfüllten Raume und nimmt man

an, daß sie im Leben von den Atomen unmittelbar beeinflußt wurde, so wird dies auch nach dem Tode geschehen, denn die Atome der unorganischen Natur sind dieselben, welche den Organismus abwechselnd zusammen setzen. Die ganze atomistische Natur ist ein Wirksames und durch die Zusammen-Ordnung der Atome (die Form) wird nicht das Ob sondern nur das Wie der Wirksamkeit bestimmt. Nach dem Zerfall des Organismus würde die Seele, wenn sich selbst überlassen, mit dem Atomen-Schwarm in eine zufällige Wechselwirkung gerathen, je nachdem die Atome in der oder jener Richtung sich durch den räumlichen Bereich der Seele bewegten, und dessen Wirkung dann nur eine chaotische sein. Allein wir gelangten zu dem Resultate, daß die Seele im Leben nur mit einem Wirksamen (einer Potenz), welches wir Seelen-Organ nannten, in Verbindung stehe (§. 42), und vor dem Leben im gehemmten Zustande gewesen sei (§. 48). Wollte man nun annehmen, daß alle Seelen nach dem Leben auf ewig in den gehemmten Zustand verfielen, so würde man voraussetzen müssen, daß die Natur unterscheiden könnte, welche Seelen bereits gelebt haben, also eine bewußte Macht wäre. Waltete der Zufall, so würde bald diese, bald jene Seele, früher oder später, einmal oder mehremals in den Lebenszustand versetzt werden. Da aber die Natur ein Geordnetes ist, so muß es von einer bestimmten Ordnung und den äußeren Verhältnissen abhängen, welche Seelen nach dem Tode wieder in den Lebenszustand gelangen.

Hierbei ist das Seelen-Organ als Vermittelungs-Werkzeug zu betrachten, um die Seele, ihrem jedesmaligen Zustande entsprechend zu lokalisiren und mit der äußeren Natur in eine andere Verbindung zu bringen. Das Seelen-

Organ nimmt verschiedene Eigenschaften (Verbindungs- und Thätigkeits-Formen) an, je nachdem es in dem oder jenem Organismus wirkt. (§. 68.) Die sich in ihm vermehrende Summe der gesetzlichen Gewohnheits-Bestrebungen ist als dessen Ausbildung zu betrachten. Die ordnende Macht muß also bei einer neuen Lokalisirung darauf Rücksicht nehmen, daß das neue äußere Verhältniß sich dem fortgeschrittenen Zustande des Seelen-Organs anschließe.

Immanuel Fichte,

(Prof. der Philosophie in Tübingen).

§. 108. „Die Seele ist vor dem Leben vorhanden und setzt sich Raum und Zeit. Dadurch erfüllt sie Beides und verleiblicht sich in bestimmter Form. Der Leib ist der empfindlich werdende Ausdruck der seelischen Individualität, bleibt aber für sie größtentheils in Dunkel gehüllt. Der menschlichen Seele ist die vielseitigste Organisations-Kraft verliehen. Die Seele ist in allen Theilen des Körpers organisirend gegenwärtig, aber nur als formende Kraft, während der Stoff wechselt. Bei der Zeugung vereinigen sich die Aeltern-Seelen und aus dieser Vereinigung entspringt der neue psychische oder organische Keim. Keine Thiergattung kann durch bloße Umbildung aus einer früheren verwandten entstanden sein. Dem zeitlichen Beginne geht voran das Vorhersein (die Präexistenz) eines seelenartigen Grundgebildes (Urtypus) von organischer Eigenthümlichkeit, welches sich den äußerlich modificirenden Naturbedingungen anpaßt, aber niemals in ein anderes Thier übergeht. Die Thierseelen sind besondere Gattungsseelen. Bei den Menschen ist vor dem Leben Jeder nach seiner Grundgestalt vorhanden, denn

kein Individuum gleicht dem anderen, so wenig wie eine Thierspecies der anderen. (Fichte's Anthropologie, 2. Aufl. S. 183—532).

Dieser Hypothese können wir nach den von uns zeither entwickelten Ansichten fast in keiner Beziehung beistimmen. Wir nahmen zwar eine unentstandene aber keine raum- und zeitlose Seele an. Wenn sie sich selbst Raum und Zeit setzte, so würde sie vor dem Leben ein Punkt oder ein unbegreifliches Nirgendwo sein (§. 22. 23—97). Nach unserer Meinung ist die Seele stets ein Raumfüllendes (ein Körper) und kann sich die Eigenschaft oder das Vermögen der Verkörperung (das Positive) nicht aus Nichts (dem Negativen) verschaffen. Fichte betrachtet den Organismus als die verkörperte Seele, widerspricht sich aber gleich darauf, indem er erklärt, daß die Seele nur als formende Kraft im Körper gegenwärtig sei und der Stoff wechsele. Sonach besteht der Stoff, der den Leib ausmacht, für sich, und kann nicht empfindlich werden, denn die Seele kann sich nur selbst empfinden. Aber auch die angebliche Organisationskraft der Seele ist unbegreiflich, da die Seele von der Einrichtung des Körpers keine Kenntniß hat, also ihn nicht zweckmäßig bauen kann.

Nach Fichte entspringt ein neuer psychisch-organischer Keim aus einer Vereinigung der Aeltern-Seelen. Aber wozu bedarf es der Vereinigung zweier Seelen, wenn jeder Seele die vielseitigste Organisationskraft verliehen ist? Vor dem zeitlichen Beginne soll schon ein Urgebild von organischer Eigenthümlichkeit vorhanden sein, bei Thieren als Gattungsseele, bei Menschen als Individual-Seele, weil kein menschliches Individuum dem andern gleiche. Allein auch die Thiere sind individuell verschieden, und man kann es als

einen naturwissenschaftlich festgestellten Satz betrachten, daß alle Art- und Individualformen sich erst im Lebenszustande unter der Verschiedenheit der äußeren Verhältnisse bilden. Sind etwa auch Urtypen der Pflanzen-Gattungen vorhanden? Ueber das Verhältniß der Seele nach dem Tode spricht sich Fichte in folgender Weise aus:

„Auch der Tod ist das Werk der organischen Seele. Die Sinnenwelt ist blos die Erscheinung der zweckmäßigen Verbindung nicht sinnlicher Wesen, welche das allein Wirkliche und Bleibende sind. Unser nächstkünftiger Zustand muß eine Steigerung und Ausprägung unseres im gegenwärtigen Leben angebildeten geistigen Charakters sein. Dies fordert der Begriff der Entsinnlichung, welche wir im Tode erfahren. Was uns im Tode bleibt, ist der Gestaltungstrieb, die leibgestaltende Phantasie. — Das unwillkührliche Sichtbarwerden der Gestalt des Menschen außer seinem Leibe auch für Andere (die Doppelgängerei) ist aus zahlreichen constatirten Beispielen bekannt. Hier muß eine lokale Versetzung der Seele in die andere angenommen werden. (Fichtes Anthropologie. S. 309. 335. 347. 360. 374. 418).“

Da der Mensch selten und das Thier niemals den Tod freiwillig sucht, so müßte dieser die Folge einer Unthätigkeit des Gestaltungstriebes sein. Allein wenn Etwas in der Seele gegen deren Willen geschieht, so ist die Ursache ein Fremdes (§. 5). Die Seele kann nicht zugleich ein Wollendes und Nichtwollendes sein. Nach Fichte bliebe im Tode nichts weiter als ein Trieb, ohne daß sich die Seele gestaltete, während doch vor dem Leben Seelengestalten dagewesen sein sollen. Man erwartet daher vielmehr die weitere Hypothese, daß die Seele eine andere und wünschenswerthere Gestalt annehme.

Allein nach Fichte soll eine Entsinnlichung der Seele eintreten. Nun beruht unsere Sinnlichkeit auf Empfindung. Ohne Letztere giebt es kein Leben, sondern nur Streben (§. 30, 31), also auch keine Steigerung der Erkenntniß, welche Fichte als geistigen Charakter zu bezeichnen scheint. Die Sinnenwelt soll blos die Erscheinung seelischer Verbindungen sein. Aber was ist denn der wechselnde Stoff, wenn, wie Fichte weiter oben sagte, die Seele blos formende Kraft ist, diese im Tode unwirksam und die Seele entsinnlicht wird? Eine Doppelgängerei (im eigentlichen Sinne des Worts) ist undenkbar, weil das Ich nicht in zwei Ichs getheilt werden kann. (§. 24.) Die zweite Erscheinung könnte also nur ein Trugbild sein. Wenn eine Seele aus ihrem Lokale (dem Organismus) in eine andere Seele versetzt werden könnte, so würde (der Fichteschen Ansicht zu Folge) der verlassene Organismus sofort zerfallen, weil ihm die angebliche organisirende Kraft fehlte.

Ergebniß.

§. 109. Die Seelen befinden sich innerhalb einer unermeßlichen Welt, über deren Gränze, wenn es eine giebt, sie sich nicht hinaus versetzen und deren Einflusse sie sich nicht entziehen (Geister werden) können. Auch ist kein Grund vorhanden, daß sie nach dem Zerfalle des Organismus von der Natur verlassen oder aus der Welt entfernt werden. Sonach bleibt nur die Annahme übrig, daß die Seelen mit der Welt durch ein wirksames Verhältniß verbunden bleiben. Im Leben

wechseln Hemmungs- und Freilassungs-Zustände der Seele. Präsumtiv muß dies auch nach dem Tode, jedoch in anderer Weise, der Fall sein. Die irdische Seele bedarf wieder eines ähnlichen Zusammenhangs mit der Natur, ist aber nicht an den Erdplaneten gebunden, denn dieser enthält keine Materie besonderer Art. Das Seeleen-Organ ist bei der Lokalisirung der Seele als das Vermittelnde zu betrachten und bleibt als Theil stets mit dem Ganzen (der Natur überhaupt) in Verbindung. Von der Art des Anschlusses dieses Theils an ein anderes Gebiet ist der künftige Zustand der Seele abhängig. Die Seele steht lediglich mit dem Seelen-Organ, dieses mit dem Nerven-Aether und dieser mit dem wägbaren Organismus in in Wechselwirkung. Der Nerven-Aether scheint jedoch ein Theil des allgemeinen Aethers zu sein und sich von diesem nur durch die Wirkungsform zu unterscheiden, also nach dem Zerfall des Organismus wieder in den allgemeinen Aether über zu gehen (dessen Wirkungsform anzunehmen). Da das Seelenorgan nichts Isolirtes, sondern ein Theil der Natur ist, und während des Bestehens des Organismus mit dem als Nerven-Aether wirksamen unwägbaren Stoff in Verbindung stand, so ist anzunehmen, daß bei Auflösung des Organismus nicht diese Verbindung aufgehoben, sondern nur die Verbindungsform verändert werde. Welches diese Form sei, ist fraglich. Ein etwa entstandenes Hemmungs-Verhältniß wird aufgehoben, sobald der Aether mit dem wägbaren Stoff wieder in Wechselwirkung tritt (sich ein anderer Organismus oder irgendwelche Verbindung bildet). Wenn auch vielleicht Seele und Seelen-Organ, welche ein gleichräumliches Atom darstellen, nach dem Zerfalle des Organismus im Weltäther schweben, so kann man daraus nicht folgern, daß sie von

den allgemeinen Fluctuationen, den Licht-, Wärme- und elektromagnetischen Bewegungen des Aethers mit betroffen werden. Denn das Seelen-Organ ist kein Atom des Aethers, sondern ein besonders Thätiges, welches einer Seits zur Seele und anderer Seits zu einem bestimmten Naturgebiet in einem eigenthümlichen Verhältnisse steht. Wenn sich das Seelen-Organ nach dem Zerfall des Organismus wieder anderen Theilen anschließt, welche einen neuen Organismus bilden, so liegt darin nichts Wunderbares, sondern eine Wiederholung dessen, was schon einmal geschehen war. Der Seele kann nicht die unbewußte Kraft zugeschrieben werden, einen Organismus zweckmäßig zu construiren, den sie bewußt niemals kennen lernt und nur mangelhaft zu handhaben versteht.

Capitel XXIII.

Der astronomische Beweis.

§. 110. So lange man noch die Erde als Mittelpunkt und Hauptwerk der Welt betrachtete, lag ein Grund des Zweifels am Fortleben in der Schwierigkeit, einen passenden Aufenthaltsort für die abgeschiedenen Menschenseelen zu finden. Plinius erklärte, es sei Thorheit, zu glauben, daß nach dem Tode ein neues Leben beginne, weil es weder über noch unter der Erde ein genießbares Gut oder eine geeignete Wohnung für die entkörperte Seele geben könne. (Plinius

Naturgesch. VII. 55.) Der philosophische Kaiser Marc Aurel nahm an, daß die Seelen der Verstorbenen in die Luft geführt, dort nach einiger Zeit verwandelt, entflammt und in die allgemeine Vernunft aufgenommen würden, um den Nachfolgenden Platz zu machen. (Selbstbetrachtungen IV. 20.) In der christlichen Zeit pflegte man den Aufenthalt der Seelen in eine künftig entstehende Welt zu verlegen. Allein seit Annahme des Koppernikanischen Weltsystems und seit den Fortschritten der Astronomie hat sich gezeigt, daß die Welt weit größer und mannigfaltiger ist, als man früher glaubte. Unter den Millionen theils erdähnlich, theils anders gebildeten, theils größeren, theils kleineren Weltkörpern kann die Erde nicht der einzige sein, auf welchen sich Seelen befinden. Es besteht also kein Mangel an Orten, welche zum Aufenthalt für abgeschiedene Seelen geeignet sind, und es ist vielmehr ein unermeßlicher Spielraum für die Fortentwickelung des Lebens vorhanden.

Kant.

§. 111. „Es würde ungereimt sein, zu behaupten, daß die Erde der einzige bewohnte Planet sei. Die meisten Planeten sind gewiß bewohnt, aber es ist nicht nothwendig, daß alle bewohnt seien, denn es giebt auch auf der Erde Wüsteneien und öde Inseln, die nicht genau zu dem Zwecke der Natur, der Betrachtung vernünftiger Wesen, nutzbar sind. Manche Planeten, wie Jupiter, scheinen noch nicht hinlänglich fest geworden und auch die Erde früher unbewohnbar gewesen zu sein. Wenn ein Planet später als ein anderer

zu dieser Vollkommenheit gelangt, so thut dies dem Zwecke seines Daseins keinen Abbruch, denn er wird dann um so länger bestehen. Es ist einmal Naturgesetz, daß Alles, was einen Anfang hat, wieder untergehen muß. Der Mensch, obgleich er unendlich weit von der obersten Stufe der Wesen absteht, ist doch so verwegen, sich für den Mittelpunkt der Schöpfungszwecke zu halten. Allein der Natur ist auch das verachtetste Insekt nicht gleichgültig und es ist ihr an der Erhaltung der ganzen Gattung mehr gelegen, als an einer kleinen Anzahl noch so vortrefflicher Individuen. Da sie im Hervorbringen unerschöpflich ist, so überläßt sie gleich unbekümmert die Erhaltung und Zerstörung Beider den allgemeinen Gesetzen. Der Mensch erreicht am wenigsten den Zweck seines Daseins und würde das verachtungswürdigste Geschöpf sein, wenn seine Kräfte nicht künftig völlig entwickelt würden. Sollte die unsterbliche Seele in der ganzen Unendlichkeit ihrer künftigen Dauer stets an unsere Erde gefesselt bleiben? Sollte sie die übrigen Wunder der Schöpfung, die entfernten Kugeln des Weltgebäudes und ihre Einrichtungen, die schon jetzt ihre Wißbegierde reizen, niemals kennen lernen? Vielleicht bilden sich noch einige Kugeln des Planeten-Systems aus, um uns neue Wohnplätze zu bereiten. Vielleicht werden uns einst die Trabanten des Jupiters leuchten.

Wenn es aber auch erlaubt ist, sich mit dergleichen Vorstellungen zu belustigen, so wird doch Niemand die Hoffnung des Zukünftigen auf so unsichere Phantasiebilder gründen. Zerfällt die irdische Hülle des Menschen, so wird der unsterbliche Geist sich schnell über Alles, was endlich ist, emporschwingen und in einem neuen Verhältniß zur ganzen Natur sein Dasein fortsetzen. Er wird die Quelle der Glückseligkeit

in sich selbst und nicht mehr in äußeren Gegenständen finden. (Kants Werke VI. 206—225)."

Man ersieht aus diesem Aufsatze, daß Kants Ansichten viel Verwerthbares enthalten, aber auch widerstreitig und schwankend sind. Er scheint einer Seits die Bewohnbarkeit auf die Planeten des Sonnensystems beschränken zu wollen, spricht aber anderer Seits von entfernten Kugeln des Weltgebäudes, welche die Seele vermuthlich kennen lernen werde. Seiner Hypothese, daß sich vielleicht neue Planeten im Sonnensystem bilden und die Seelen dereinst auf den fester gewordenen Jupiter gelangen werden, bedarf es nicht, denn es kann keinem Zweifel unterliegen, daß es auch außerhalb des Sonnensystems planetarische Weltkörper giebt (§. 71). Das Richtige ist wohl, daß man der Bewohnbarkeit der Himmelskörper weder in Bezug auf ihre Beschaffenheit noch auf ihre Entfernung von der Erde Gränzen stecken kann, was auch in dem Kant'schen Ausspruche liegt, daß es eine unendliche Abstufung von Wesen gebe. Kant erklärt anfangs, daß die Welt dazu da sei, um von vernünftigen Geschöpfen betrachtet zu werden (was auch Ciceros Meinung war). Dann aber sagt er, daß der Mensch nicht der alleinige Mittelpunkt der Schöpfungszwecke und für die Natur auch ein unbedeutendes Insekt nicht gleichgültig sei, und schließt mit dem Satze, daß die Natur sich um Erhaltung der Individuen nicht kümmere, weil sie mehr die Classen berücksichtige und Vorrath genug hervorbringe. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß diese sich theilweise widerstreitenden Ansichten nicht befriedigen können. Kant hält es für nothwendig, daß die menschliche Seele künftig die Erde verlasse und andere Weltgebiete kennen lerne, wenn seelische Ausbildung stattfinden soll. Allein kaum

hat er diesen unstreitig richtigen Gedanken ausgesprochen, so erklärt er ihn für ein blos zu seiner Belustigung entworfenes Phantasie-Gebild. Er springt in die Behauptung über, daß die Seele nach dem Tode sich über das Endliche hinausschwinge und sich von allen äußeren Gegenständen (der sinnlich wahrnehmbaren Welt) losreiße. Diese Behauptung führt ins Negative und Leere. Wenn es für die Seele keine endliche Welt mehr giebt, so kann auch von keiner Fortbildung der Seele durch äußere Hülfsmittel, von keiner erweiterten Welt-Erkenntniß, von keiner Befriedigung der angeregten Wißbegierde auf anderen Weltkörpern die Rede sein.

Sintenis.

§. 112. „Das Letzte, was auf der Erde geschah, und auf jedem Stern geschehen mußte, war die Entstehung eines Wesens, welches die Ordnung und Schönheit der Einrichtungen erkennt und fühlt, sonst hätte der Stern keinen Zweck. Die Seele kann daher im Tode nicht untergehen, denn alsdann wäre der Hauptzweck jedes Sternes verloren. (Elpizon I. 359.)"

Sintenis beschränkt sich hinsichtlich des Weltzwecks allein auf den Ciceronisch-Kantischen Gedanken. Das Problematische dieses Gedankens ist leicht einzusehen. Man kann erstlich nicht nachweisen, daß die Natur allenthalben für Lebenszwecke intellectueller Wesen wirke. Es unterliegt zweitens keinem Zweifel, daß die Erde sich Hunderte von Millionen Jahren ordnungsmäßig bewegte und bildete, bevor eine Organisation entstand. Drittens fehlte es vor Entstehung des Menschengeschlechts nicht an mannigfaltiger und großartiger

Schönheit der Natur, welche einem höheren und intellectuellen Wesen Befriedigung gewähren konnte.

Bretschneider.

§. 113. „Wir erblicken eine unzählbare Menge von Weltkörpern (Sternen), welche unstreitig von Wesen verschiedener Abstufung bewohnt sind. Der Zusammenhang unter diesen Weltkörpern läßt auf eine moralische und intellectuelle Verbindung ihrer Bewohner schließen, und man kann nicht annehmen, daß diese zahllosen Schauplätze neuen Lebens den Menschen ewig unzugänglich bleiben, da Letztere schon auf Erden zu deren Kenntniß angeregt und vorbereitet werden. (Bretschneider, Dogmatik II. 369.)"

Den Gedanken des Zusammenhangs der Bewohner verschiedener Weltkörper hatte bereits Herder in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit ausgesprochen. Die Erde, sagt er, ist kein isolirter Weltkörper, sondern ein Stern unter Sternen. Sie befindet sich in einer bestimmten Stellung zu anderen Gruppen und zu einem größeren Naturganzen. Hieraus folgt von selbst, daß auch alle Einzelngebilde eine gewisse Beziehung zu den Gebilden anderer Himmelskörper haben müssen und das geistige Leben der Bewohner eben so wenig ein fragmentarisches sein kann, als es die Einrichtungen der Natur sind.

David Strauß.

§. 114. „Man kann, so lautet der astronomische Beweis, nicht annehmen, daß die zahlreichen Weltkörper, welche sich

als herrliche Lokale für unzählige Bewohner darbieten, leer sind und bleiben. Womit könnten sie aber bevölkert werden als mit abgeschiedenen Menschenseelen? Es ist also Raum genug für diese vorhanden, die Möglichkeit der Fortdauer liegt vor und jene Wohnplätze werden des Merkwürdigen viel darbieten. Dagegen ist aber einzuwenden, daß jene Weltkörper, wenn sie bewohnbar sind, schon bewohnt sein werden, ohne Colonisten von der Erde zu bedürfen. Transporte von Seelen lassen sich überhaupt nicht denken. Wenn auch, sagt Daumer ganz richtig, noch ein anderer Stern als die Erde Bewohner hat, so könnte er sie nicht anderswoher bekommen, sondern nur aus seinem eigenen Organismus, die eine geschlossene Individualität ist, entwickeln, so wie der Mensch mit allen seinen Kräften aus dem Organismus der Erde als dessen höchste Frucht hervorgegangen ist. Jener andere Stern würde demnach schon seine nothwendigen wie einzig möglichen Bewohner haben. (Strauß, Dogmatik II. 722.)"

Niemand bezweifelt, daß die Organismen sich aus der Beschaffenheit jedes Weltkörpers und in deren Uebereinstimmung entwickeln. Aber nicht von den Organismen ist die Rede, sondern von den Seelen, und daß in den wesentlichen Eigenschaften der Letzteren eine Verschiedenheit je nach Beschaffenheit des bewohnten Weltkörpers entstehe, ist zu verneinen, da wir uns von anderen Wesen als den uns bekannten Seelen keine Vorstellung machen können. Hinsichtlich der Bewohnung könnte man die Himmelskörper eintheilen in unbewohnbare, in unbewohnte, in vorübergehend bewohnte, in solche, welche stets von denselben Wesen, und in solche welche von wechselnden Wesen bewohnt sind. Man kann im Allgemeinen behaupten, daß, so bald die Natur einen

Weltkörper zur Bewohnung einrichtet, auch Bewohner zur rechten Zeit und in der geeigneten organischen oder in sonst welcher Verbindung sich einfinden. Die Erde bestätigt diese Behauptung. Sind die Seelen unentstanden, so müssen sie vor ihrer irdischen Lebensthätigkeit für andere Seelen unwahrnehmbar oder anderswo vorhanden, und Letzteres alsdann der Fall sein, wenn, wie allgemein angenommen wird, die Erde sich irgend einmal gebildet hat.

Wenn es Weltkörper giebt, welche sich nicht dazu eignen, um Seelen von den ersten Elementen an heranzubilden, so bedürfen sie vorgebildeter Bewohner und diese müssen also von anderen Weltkörpern übersiedeln. Ferner zeigt die Einrichtung der Erde, daß die Menschenseelen nicht immerwährend ihren Aufenthalt daselbst haben können, und daß es nicht blos zu ihrer Fortbildung, sondern auch zur Veränderung der Lebensthätigkeit anderer Einrichtungen bedarf. Hieraus folgt, daß Uebersiedelungen von Seelen von einem Weltkörper zum anderen nothwendig sind, wenn ein befriedigender Zusammenhang im Seelenleben stattfinden soll. Nun behauptet zwar Strauß, daß Transporte von Seelen nicht denkbar seien. Er scheint darunter diejenigen Bewegungen nicht zu verstehen, welche jeden Augenblick mit dem Körper und der Erde geschehen (§. 106). Allein durch und mit dem Organismus wird zunächst nur das Seelenorgan, und durch dieses die Seele fortbewegt. Letzteres ist also für die Seele das Bewegende (das Transportmittel). Was soll also für ein Hinderniß vorhanden sein, warum das Seelen-Organ sich nicht mit der Seele dahin bewegen könnte, wo wieder eine Anknüpfung an einen Organismus sich darbietet? Das Seelen-Organ ist ein Theil der Natur und die Natur

kann sich nicht selbst hindern. Die Entfernung kommt nicht in Betracht, denn für die überall gegenwärtige Natur, welche, wie die sogenannte Anziehungskraft zeigt, in unermeßlichen Weiten und in jedem Moment mit sich selbst correspondirt, ist es einerlei, ob sie in einer Sekunde ihre Wirksamkeit in der Entfernung einer Linie oder eines Fixsterns fortsetze. Wendet man ein, daß aber das Seelenorgan blos hypothetisch sei, so wird dadurch in der Sache nichts geändert. Denn die Erfahrung lehrt, daß die Natur Mittel besitzt, die Seele im Raum fortzubewegen und die Entfernung für sie kein Hinderniß ist.

Die Wesenleiter.

§. 115. Schon vor erweiteter astronomischer Kenntniß drang sich der Gedanke auf, daß die irdischen Seelen nicht die alleinigen Weltbewohner sein könnten, und daß, sowie es tiefer stehende Seelen (Thierseelen) gebe, es auch höhere als die menschliche geben müsse. Albertus Magnus nahm an, daß alle Seelen vom Einfachen beginnen und schrittweise zum Mannigfaltigeren sich entwickeln. Thomas von Aquino erklärte, daß eine Abstufung der Seelen von Gott an bis zu den einfachsten herab bestehe. Duns Scotus lehrte, daß die Menschenseele alle Geisterstufen durchlaufen werde, weil sie das Unendliche wolle. (Ritter Gesch. der Philosophie V. VI. VIII.) Die letztere Meinung würde eine unendliche Stufenreihe der Seelen als schon bestehend voraussetzen. Bemerkenswerth ist, daß Albertus Magnus und Duns Scotus nicht eine verschiedene Begabung der Seelen sondern, wie es scheint eine ursprüngliche Seelen-Gleichheit annahmen und den Unterschied in der graduellen Entwickelung suchten.

Leibnitz sagt: „Unsere Erde ist wie ein Tropfen im Ocean des Sternenhimmels. Die Fixsterne (Sonnen) sind vielleicht von seligen Geistern bewohnt. Doch wissen wir den Ort nicht, wo die ältesten Geschöpfe wohnen. Die Sonne kann es nicht sein (Theodicee I, 18. 19). Die höheren Seelen empfangen nicht blos ein Abbild der Welt, sondern auch Gottes selbst und können dessen Baukunst einigermaßen nachahmen. Sie sind gleichsam kleine Gottheiten und befinden sich mit Gott in einer gewissen Gemeinschaft (Monadologie §. 85)."

Leibnitz war also ebenfalls der Meinung, daß die Seelen sich nicht durch ursprüngliche Begabung, sondern durch Fortbildung unterscheiden. Diejenige Seele, deren Entwickelung am frühesten begonnen hätte (die älteste Seele), müßte die ausgebildetste sein, und die Zeit allein würde über den Ausbildungsgrad entschieden, da jede Seele unter wechselnden Umständen präsumtiv gleiche Fortschritte macht. Ingeniös ist der Gedanke, daß die Seelen am Weltbau Theil nehmen. Wir sehen am Menschengeschlecht, daß jemehr sich die Intelligenz entwickelt, die Seele um so mehr ihre Umgebung nach individuellen oder gesellschaftlichen Bedürfnissen umzugestalten und sich gleichsam ein besonderes Gebäude in der Natur zu errichten sucht. Die Erdoberfläche ist seit der Cultur-Periode bedeutend verändert worden und der Mensch würde seine Thätigkeit auf den ganzen Umfang der Erde erstrecken, wenn es ihm vergönnt wäre. Allein es sind Gränzen gezogen, damit die Willkühr, so lange sie noch nicht mit hinlänglicher Einsicht gepaart ist, den Plan der Natur nicht zerstöre. Bei höherer Intelligenz muß der Spielraum erweitert und der Seele ein noch bedeutenderer Eingriff in die Ordnung der

Natur verstattet worden. Denn der freie Fortschritt der Seele kann nur dadurch geschehen, daß einer Seits die Natur ihre lenkende Hand allmählich zurückzieht, anderer Seits die Seele selbst sich einen constanteren und geordneteren Empfindungskreis (psychischen Körper) bildet (§. 21). Steigen wir nun in der Wesenleiter aufwärts, so muß zugestanden werden, daß es Seelen geben kann, von welchen die Gestaltung großer Gebiete abhängt, die uns als Weltkörper erscheinen. Hieraus müssen wir schließen, daß die Weltgestaltung zugleich von dem mitwirkenden Einflusse der Seele abhängig ist und die Fortdauer derselben Seelen voraussetzt.

Nach Pope bilden die Seelen eine Kette, welche von Gott anhebt, von höheren ätherischen Wesen bis zur Menschenstufe und von da bis zum niedrigsten Thiere herrabreicht. In dieser Abstufung kann es keine Lücke geben, denn sonst würde die Leiter abgebrochen und fragmentarisch sein. Wenn nicht alle Glieder jener Kette sich aneinander reiheten und sich gegenseitig verbänden, so würde kein einheitlicher Zusammenhang des Ganzen stattfinden und keine ineinander greifende Ordnung des Zusammenwirkens möglich sein. Wie in der Natur, so muß auch im Seelenreiche ein ununterbrochener Zusammenhang vorhanden sein. (Popes Briefe über den Menschen I, 8.)

Allein der einheitliche Zusammenhang kann auch durch allgemeine Verhältnisse vermittelt werden, ohne daß die einzelnen Gebilde sich in einer lückenlosen Kette an einander schließen. Sowie eine ziemliche Kluft zwischen dem Menschengeschlechte und dem Thierreiche besteht, so könnte möglicher Weise ein noch größerer Unterschied zwischen den Menschen und der nächsthöheren Seelenclasse vorhanden sein. Auch werden

die Seelen durch die Weltkörper getrennt und auf diesen können wieder nur diejenigen Classen zu Stande kommen welche deren Beschaffenheit zuläßt. Wenn wir jedoch der Ansicht Leibnitzens folgen, daß eine succesive Entwickelung aller Seelen stattfinde, so müssen wir allerdings annehmen, daß die Organismen und äußeren Umgebungen (die mittelbaren Wirkungskreise der Seelen) sich dem intellectuellen Entwickelungsplane anschließen, und daß auch die Weltkörper durch Uebergangsformen in gradueller Reihenfolge verbunden sind.

Jean Paul (Richter) hebt in seiner Selina vorzüglich den Umstand hervor, daß ein zusammenhangsloses Leben auf verschiedenen Weltkörpern vertheilter Bewohner kein glückliches sein könne. Allerdings wird schon bei den Menschen der Lebensgenuß nicht unbedeutend durch den Gedanken künftigen Nichtseins getrübt. Wie viel mehr müßte dies bei fortgeschrittenen Seelen (sogenannten höheren Geistern) der Fall sein, welche im Fall es keine Fortdauer gäbe, dies vermöge ihrer weiter reichenden und klareren Einsicht erkennen würden. Denn jeder Irrthum muß bei fortschreitender Erkenntniß entdeckt werden, und dann die nachtheiligen Folgen hervorbringen, welche früher verborgen waren (§. 102). Es ist unmöglich, das Lebensmal mit Zufriedenheit zu genießen, sobald man beständig das vernichtende Damokles-Schwert über sich erblickt Daß es aber bleibende Bewohner ewig bestehender Sterne gebe, läßt sich nicht vermuthen, da die Natur in unaufhörlichen Umbildungen begriffen ist.

Das Ergebniß.

Gleich einer Dichtung schaut die Abendwelt
Uns an aus ihren feierlichen Hallen
Voll Sterne, die das weite Schlummerzelt
Des eingeschlaf'nen Tags wie gold'ne Träum' umwallen.
(Tiedge.)

§. 116. Daß unter den unzähligen Sternen die Erde nicht der einzige bewohnte Weltkörper sein kann, ist einleuchtend. (§. 111). Eben so ist klar, daß bei der großen Mannigfaltigkeit der Weltkörper auch deren Bewohner verschieden sein müssen. Desgleichen wird Niemand bezweifeln, daß es auf anderen Weltkörpern Bewohner gebe, welche das Menschengeschlecht überragen. Doch können nicht alle denkbaren Zustände und Formen in der Natur vertreten sein, weil eine unaufhörliche Umwandelung stattfindet und das Unendliche unerschöpflich ist. Die Frage der Uebersiedelung der Bewohner war zu bejahen. Denn die Wirksamkeit der Seelen ist in den Weltplan verwebt, und daher präsumtiv der Fortbau von ihrer Mitwirkung abhängig. (§. 115.) Das Lebensglück würde, wenn es vergänglich wäre, in dem Maaße zerstört werden, als die Erkenntniß umfassender ist, also in den höheren Stadien mit der höheren Erkenntniß unvereinbar sein (§. 115). Aus dem Zusammenhang, welcher sich in den allgemeinen und massenhafteren Verhältnissen der Weltkörper zeigt, folgt von selbst, daß auch die Einzeln-Gebilde, mithin auch die Zustände der Bewohner im Zusammenhange stehen. (§. 113). Da die Weltkörper sich in bestimmten Zeiträumen zu bilden, anders zu gestalten, sich wieder aufzulösen, zu theilen oder mit anderen Massen zu ver-

binden scheinen, so können die Bewohner nicht ewig auf demselben Weltkörper bleiben. Sind die Bewohner unvergängliche Wesen, so müßten sie nach Auflösung ihres Wohnorts entweder auf ewig im Universum zerstreut werden oder auf einen anderen Weltkörper gelangen. Ersteres kann wegen der ordnungsmäßig vertheilenden Naturwirksamkeit nicht angenommen werden (§. 107). Folglich bleibt nur die letztere Annahme übrig. Man muß sich aber auch für eine Uebersiedelung der Bewohner während des Bestehens der betreffenden Wohnplätze entscheiden, weil die Seelen nur während einer bestimmten Zeit Gelegenheit zur Fortbildung auf demselben Weltkörper finden.

Capitel XXIV.

Der Beweis aus dem seelenähnlichen Streben der Natur.

§. 117. Die Seele strebt nach Erweiterung ihrer Thätigkeit und Erkenntniß. Sie findet daher Befriedigung an einem größeren Umfang ihres Empfindungszustandes, an Vielheit und öfterem Wechsel, an Neuheit in Art (Qualität), Form, Zusammenstellung und Zeitfolge der einzelnen Empfindungen. Sie begehrt aber auch Gleichheiten im Neben- und Nacheinander (Ordnung und Regel), weil, wenn Einiges gleich und Anderes verschieden ist, eine größere Mannigfaltigkeit entsteht, während eine fortwährende Verschiedenheit ein einförmigeres Veränderungsgesetz sein würde. Die Seele be-

findet sich im angenehmsten Zustande, wenn in allen diesen Beziehungen ein gewisses Gleichgewicht besteht, da in dem Vorwalten einer einseitigen Richtung eine Beschränkung der Erkenntniß oder Thätigkeit liegt. Der Lebensgenuß beruht also auf einer bestimmten Form, welche man im weitesten Sinne die Schönheit des Lebens nennen kann. Im engeren Sinne wird die Schönheit auf Gesichts- und Gehörs-Empfindungen bezogen, weil in diesen die Form deutlicher unterschieden werden kann. Vergleichen wir damit die Natur, so finden wir in ihr eine gewisse Uebereinstimmung mit dem Bedürfnisse des menschlichen Schönheitsgefühls, welche auf den engen Rahmen des menschlichen Anschauungsbereichs berechnet zu sein scheint. In den Formen hat die Natur einer Seits eine zu große Gleichförmigkeit und anderer Seits eine zu vielartige Verschiedenheit vermieden. So würde z. B. eine mathematische (geradlinige und winkelrechte) Pflanzengestaltung nicht nur den Lebensgenuß, sondern auch die Ausbildung des Menschengeschlechts beeinträchtigen. Man ist darüber einverstanden, daß die Natur unzählige Schönheiten enthalte, aber Manche wenden ein, daß in ihr auch viel Häßliches und Widerwärtiges angetroffen werde. Allein das Widerwärtige, was man in die Natur verlegt, ist nur Folge der in der menschlichen Seele collidirenden Empfindungen oder des Erinnerungs-Zusammenhangs (§. 17). Die Natur entfaltet ihre Schönheit am reinsten in der sogenannten Wildniß und wir erfreuen uns der Gemälde, welche der Künstler davon entwirft. Aber den Wanderer in einsamer Gegend beunruhigen die Besorgnisse vor Gefahren und ihn belästigen die Beschwerden. Viele Insekten erscheinen widerlich wegen ihrer wirklichen oder vermeintlichen Schädlichkeit, allein der Entomolog bewundert den Reichthum ihrer Formen.

Die Raubthiere sind den Menschen theilweise gefährlich, gehören aber zu den schönsten Thiergebilden. Manches, was sich minder schön zeigt, ist im Zusammenhange der Erdeinrichtung oder besonderer Gebiete begründet. Ein großer, ja der größte Theil der Naturschönheiten ist für die Menschen theils unzugänglich theils ungenießbar theils nur wenig Hochgebildeten vorbehalten. Die Natur verwirklichte ihr Schönheitsgesetz, ehe es Menschen gab. Sie errichtete ihre Staffelei, um zunächst für sich selbst ein Gemälde zu schaffen.

Alle Empfindungen und Vorstellungen (inhaltliche und und formale Selbstwahrnehmungen) bleiben im Gedächtniß. Die Seele begehrt Gleichheiten in deren Wiederholung (in der Erinnerung), weil sich ihr dann ein Doppelbild (Vergangenes und Gegenwärtiges zugleich) darstellt. Das Wiederholte tritt aber in einrr anderen Verbindung auf und zugleich sucht die Seele neue Formen anzuknüpfen. Somit enthält das Erinnerungsbild einen dreifachen Reiz. Das Gedächtniß ist die stetige Grundlage des späteren neuen Wahrnehmungskreises und dieser wird sofort selbst wieder zur Grundlage eines künftigen Zustandes. So baut sich stufenweise ein Erkenntniß-Gebäude in der Seele auf welches sich durch berichtigende und vergleichende Wiederholungen immer deutlicher darstellt und um so leichter vergegenwärtigt werden kann, als die Seele die Gleichheiten festhält, mit welchen das Mannigfaltige verknüpft ist. Ein ähnliches Streben zeigt sich in der Natur. Die stetigen Gesetze sind nichts weiter als Wiederholungen unter gleichen Verhältnissen, und die Natur zeigt sich wie eine Macht, welche das Gleiche im Vergangenen von dem Ungleichen zu unterscheiden im Stande ist. (Intelligenz). Aber das Gleiche

kehrt niemals vollständig wieder. Es treten Veränderungen ein, in welchen sich neue Gesetze offenbaren, so daß Einiges stetig wiederkehrt und Anderes sich umwandelt. Es tönt in der Natur wie ein Gesang, welcher unter Festhaltung von Grundthemen in zusammenhängender Reihe von Variationen zu reicheren Symphonien übergeht. Leibnitz äußerte einmal, daß in den Pflanzen derselben Art ein Blatt zwar dem anderen ähnlich (theilweise gleich), niemals aber vollständig gleich sei. Derselbe Ausspruch läßt sich auf alle Blätter rückwärts bis zur ersten und vorwärts bis zur letzten Pflanze derselben Art, und um so mehr auf alle Organismen, als complicirtere Gebilde, anwenden. Die Natur zeigt sich also wie eine Seele, welche einen bleibenden Erkenntnißbau im Gedächtniß behält und bei dessen Fortsetzung an den Neugestaltungen Befriedigung findet.

Somit gelangen wir zu dem Resultate, daß die Wirksamkeit der Natur sich wie die Lebensthätigkeit einer Weltseele und das Naturgesetz wie ein seelischer Wille zeigt. Hieraus müssen wir weiter folgern, daß die Natur vermöge dieses Gesetzes auch in Bezug auf die Zukunft der Seele sich in gleicher Weise verhalten (wie eine das Seelenreich in sich schließende Weltseele wirksam sein) werde.

Capitel XXV.

Der Glückseligkeits-Beweis.

118. Die Erde ist so eingerichtet, daß die Bewohner sich eines glücklichen Lebens erfreuen können und größten-

theils wirklich erfreuen. Mithin ist die Gewährung des Lebensgenusses das Ziel, welches die Natur verfolgt, und sie trägt den Charakter der Liebe und Güte, wie eine Intelligenz, welche sich an dem Glücke anderer Wesen mit erfreut. Mit dieser Einrichtung scheint der Tod, als Vernichter alles Lebensgenusses, im Widerspruch zu stehen. Man erkennt zwar, daß der Organismus nur eine Zusammensetzung von Stofftheilen ist, welche im Conflicte mit den übrigen Naturgesetzen sich nicht beständig behaupten kann, und bei bedeutenden Zerstörungen durch einen Neubau ersetzt werden muß. Auch können die Thierkörper schon deshalb nur eine gewisse Zeit dauern, weil sie großentheils zur Nahrung dienen. Die Dauer des Menschenkörpers muß eine beschränkte sein, weil das Erdenleben die Forderungen des intellectuellen Strebens nur eine Zeit lang befriedigen kann. Ferner sind Geburt und Tod durch den Wechsel der Altersstufen bedingt, ohne welche, insonderheit für die Menschen, ein genußreiches Erdenleben nicht stattfinden könnte. Allein hierdurch gewinnen wir blos die Ueberzeugung, daß die Organismen der Erneuerung bedürfen, nicht aber, daß in diesem Wechsel die Lebensthätigkeit der Seelen verloren gehen müsse. Soll also der Widerspruch sich lösen, daß die Natur mit zahllosen Mitteln und auf die mannigfaltigste Weise das Lebensglück der Geschöpfe herbeizuführen suche, aber in kurzer Zeit wieder zerstöre, daß sie, was sie mit der einen Hand giebt, mit der anderen wieder entreiße, daß sie hinsichtlich des Wohls der Seelen fragmentarisch wirke, daß sie theils gütig und fürsorgend, theils hart und rücksichtslos sich zeige und in dieser Beziehung planlos verfahre, während sie hinsichtlich des scheinbar Seelenlosen einen consequenten Plan durch unermeßliche Räume und Zeiten

verfolgt, so müssen wir annehmen, daß der Tod nur eine Auflösung des Organismus sei, die Seele hingegen in eine andere beglückende Verbindung versetzt werde.

Tret' ich hin an den Natur-Altar,
Um darauf als Opfer zu verbluten?
Beut das Leben seine zwei Minuten
Zitternd der Vernichtung dar?

(Tiedge.)

Das Weltübel.

§. 119. Wäre das Erdenleben eine ununterbrochene Reihe angenehmer Zustände, so könnte kaum ein Zweifel obwalten, daß eine fortgesetzte Beglückung der Seelen im Naturplane liege, da dieser als ein universeller und zusammenhängender präsumirt werden muß, und, wie wir schon sagten, im Wechsel der Organismen kein Hinderniß der Fortsetzung des Seelenlebens gesucht werden kann. Allein das Erdenglück ist kein beständiges. Es wechselt mit Unannehmlichkeiten und Leiden, deren Grund zum Theil in der Natur-Einrichtung selbst liegt. Obgleich nun die angenehmen Zustände im Ganzen überwiegen, so scheint doch das nicht wenig zahlreiche Weltübel der Vermuthung Raum zu geben, daß die Natur nur theilweise den Beglückungszweck verfolge und also das Wiederaufgeben desselben beim Tode nicht befremden könne.

Man hat bereits in älterer Zeit darüber nachgedacht, wie das Weltübel mit der Güte Gottes zu vereinigen sei und Leibnitz hat bekanntlich eine ausführliche Schrift unter dem Titel „Rechtfertigung Gottes" (Theodicee) geschrieben. Da

wir aber im kosmologischen Beweise vom Dasein Gottes abzusehen haben, so ist hier nur zu erwägen, ob die Annahme eines fortgesetzt beglückenden Naturplans durch das Weltübel beeinträchtigt werde.

Leibnitz.

§. 120. „Das Weltübel ist nothwendig wegen der menschlichen Freiheit, wegen der Beschränktheit des Einzelnen und wegen des ganzen Weltplans. Die Glückseligkeit der vernünftigen Geschöpfe liegt im Weltzweck, ist aber nicht der einzige Zweck. Eine Welt ohne Sünde, Mängel und Uebel ist nicht möglich, weil es sonst keinen freien Willen, folglich keine Geschöpfe geben könnte. Wohlsein und Unlust sind größtentheils Folgen guter und schlechter Handlungen und, wie eine Art vorherbestimmter Harmonie, in der Weltordnung begründet. Sie sind nothwendig, wenn die Summe des Guten und Glücklichen sich vermehren soll. (Theodicee I. §. 74. II. §. 119, 168.)"

Leibnitz scheint die Argumentation nur auf das Menschengeschlecht und auch nur auf dieses den Satz zu beziehen, daß es ohne freien Willen keine Geschöpfe geben könne. Denn er spricht an einer anderen Stelle (Theod. I. §. 69) den Thieren Vernunft und Freiheit ab. In dieser Hinsicht können wir uns nicht mit ihm einverstanden erklären (§. 46). Nach unserer Ansicht ist vielmehr überhaupt keine Seele ohne freien Willen denkbar (§. 40).

Kant.

§. 121. „Das Uebel, welches sich die Menschen durch unmoralische Handlungen zufügen, sucht man erstens dadurch zu rechtfertigen, daß es das geeignetste Mittel zu unserem Wohle sei, zweitens, daß es in den Schranken der menschlichen Natur liege, also nicht verhindert werden könne, und drittens, daß Gott es aus weisen Ursachen zulasse, aber nicht wolle. Allein der erste Rechtfertigungsgrund widerstrebt unserem sittlichen Gefühle, durch den zweiten würde das Böse entschuldigt, und der dritte Grund läuft auf den zweiten hinaus. (Bd. VII. 380—387)."

Die übeln Folgen unmoralischer Handlungen sind allerdings ein Mittel, die Forsetzung und weitere Verbreitung solcher Handlungen zu hindern. Fragt man, warum nicht lieber die Ursachen selbst (die unmoralischen Handlungen) gehindert werden, so giebt Leibnitz die richtige Antwort, daß dies ohne Aufhebung der Freiheit (des Willens-Gebrauchs) nicht möglich sei.

„Die göttliche Güte wegen Zulassung unangenehmer Gefühle und des Lebensverlustes sucht man dadurch zu rechtfertigen, erstens, daß die Summe des Lebensgenusses größer sei, als die des Uebels, zweitens, daß Lust und Unlust in der sinnlichen Einrichtung der Geschöpfe begründet und drittens, daß der Mensch zu einer künftigen Glückseligkeit bestimmt sei, deren er sich durch Ertragung der Mühen und Schmerzen des Lebens würdig machen müsse. Den ersten Rechtfertigungsgrund kann sich Jeder selbst beantworten, wenn er sich fragt, ob er wohl das Spiel des Lebens noch einmal

auf dieselbe oder andere Art durchzuspielen Lust habe. Wer eine Verlängerung wünscht, würde nur die Fortdauer von Mühseligkeiten begehren. Es wird soviel Ungerechtigkeit verübt, daß, wenn die Menschen 800 Jahre oder länger lebten, der Vater kaum vor dem Sohne des Lebens sicher wäre, und die Laster würden so hoch steigen, daß nichts Besseres geschehen könnte, als das ganze Menschengeschlecht durch eine Sündfluth zu vertilgen. Dem zweiten Rechtfertigungsgrund ist die Frage entgegen zu setzen, warum denn Gott die Menschen nicht anders organisirt und, wenn er dies nicht konnte, weshalb er sie überhaupt geschaffen habe? Warum soll es denn nicht möglich gewesen sein, die Geschöpfe zu jeder Zeit zufrieden zu stellen? Der dritte Rechtfertigungsgrund kann nicht bewiesen werden."

Die Summe des menschlichen Glücks ist unstreitig bedeutend größer als die der Widerwärtigkeiten, und wo Letztere momentan überwiegen, pflegt der Bedrängte nur die Beendigung seiner Leiden, nicht aber des Lebens zu wünschen. Die Frage, ob man wohl das Spiel des Lebens noch einmal durchspielen wolle, würde wohl allgemein bejaht werden, wenn damit eine Verbesserung der Lage verbunden wäre. Eine Wiederholung unter nachtheiligen Umständen wird freilich Niemand wünschen. Die Dauer des menschlichen Lebens im gesunden Zustande scheint auf 80 bis 100 Jahre bemessen zu sein, weil das Wissensgebiet in den allgemeinen Grundlagen erschöpflich ist, weil im Einzelnen die Monotonie der Wiederholung das Uebergewicht erhält, weil die Fortdauer des einfachen Sinnengenusses allein nicht befriedigt und weil die Mannigfaltigkeit des Lebens durch einen nicht zu langsamen Wechsel der Altersstufen bedingt ist. Daher konnte

auch das menschliche Leben nicht auf 800 Jahre verlängert werden, obwohl aus dieser zehnfachen Dauer eher eine Verbesserung der moralischen Zustände in Folge vermehrter allgemeiner Einsicht und nicht, wie Kant will, eine gänzliche Verderbniß zu erwarten sein dürfte.

Auf die fernere Frage Kants, warum es nicht möglich sein sollte, die Geschöpfe vollständig zufrieden zu stellen, läßt sich erwidern, daß allerdings eine Organisation denkbar ist, welche nur angenehme Gefühle vermittelt und zuläßt. Aber alsdann würde der Gegensatz von Lust und Unlust hinwegfallen, es würde an hinreichenden Beweggründen zum Handeln und zu erweiterter Erkenntniß mangeln und das Menschengeschlecht würde durch Zwang oder unabweisbaren Einfluß kräftiger als es jetzt geschieht, vor Unordnungen bewahrt werden müssen. Die Natur ist jedoch kein überlästiger Lehrmeister, welcher dem Schüler stets die Hand führt oder ihm angenehme Melodien vorspielt. Der Schüler würde ihr dies nicht Dank wissen, ja unter fortdauernder Vormundschaft sich unglücklich fühlen, denn er will sich seiner eigenen Kraft und seines Fortschritts erfreuen, selbst auf Gefahr der Unannehmlichkeit mißlungener Versuche. Den dritten Rechtfertigungsgrund speist Kant mit den Worten ab, daß derselbe nicht beweisbar sei. Der Beweis des Fortlebens liegt aber eben darin, daß die Natur mit sich im Widerspruche stehen würde, wenn sie den Menschen in einem vergänglichen Erdenleben durch alle ihre Einrichtungen und Mittel zu einem glücklichen Dasein hinleitete, den Zweck jedoch durch gewährten freien Spielraum wieder vereitelte, und das kurze Erdenleben durch unzählige Uebel verbitterte, statt dauerndes und höheres

Glück, welches die Folge des freien Fortschritts sein würde in einem fortgesetzten Leben zu vermitteln.

„Die göttliche Gerechtigkeit sucht man gegen den Vorwurf des Mißverhältnisses zwischen Tugend und Leiden zu vertheidigen, weil jedes Laster im bösen Gewissen seine Strafe finde, weil die Tugend durch Unglück und Widerwärtigkeit gekräftigt werde, oder weil das Uebel in der Erdenwelt nach Naturgesetzen, Lage und Umständen, im künftigen Leben hingegen nach dem moralischen Werthe vertheilt werde. Allein nicht Jeder besitzt so viel Einsicht und Gefühl, um vom Gewissen bestraft zu werden. Der zweite Rechtfertigungsgrund würde nur haltbar sein, wenn die Tugend vor dem Lebensende belohnt würde. Da dies aber nicht immer der Fall ist, so würde es widersinnig sein, anzunehmen, daß der Tugendhafte leiden müsse, weil er tugendhaft sei. Der dritte Rechtfertigungsgrund beruht auf einer willkührlichen Voraussetzung. Man muß vielmehr vernünftiger Weise annehmen, daß die Ordnung der Natur unser Schicksal auch anderwärts auf dieselbe Art bestimme, wie hier, da sie auch auf der Erde weise eingerichtet ist.“

Die Einwände Kants gegen die beiden ersten Vertheidigungsgründe sind richtig, aber es folgt daraus, daß das gedachte Mißverhältniß nur durch die Annahme eines zukünftigen Lebens vollständig gerechtfertigt werden kann. Wenn die Natur im künftigen Leben eben so weise eingerichtet ist, wie auf der Erde, so muß früher oder später das Unrecht von den Menschen erkannt und gesühnt werden. Da nun Kant hiermit den durchgreifenden Rechtfertigungsgrund selbst ausspricht, so ist es befremdlich, wie er seine Abhandlung mit den Worten schließen konnte, daß es bis jetzt nicht gelungen

sei, die Weltregierung gegen die erhobenen Zweifel zu rechtfertigen (VII. 387.)

David Strauß.

§. 122. „Man sagt, der Mensch sei zur Glückseligkeit bestimmt. Allein, so bald er seine Hand nach den Gütern des Lebens ausstreckt, kommt ihm seine sittliche und religiöse Anlage in die Quere und heißt ihn, den Genuß höheren Rücksichten mit Aussicht auf ein zukünftiges Leben aufzuopfern. Warum hat ihm aber der Schöpfer die Hoffnung desselben eingepflanzt? Ist der Mensch blos für dieses Leben bestimmt, wozu ihm die Freuden desselben durch eine falsche Vorspiegelung verkümmern (Dogmatik II. 720.)

Wenn der Mensch blos für das Erdenleben bestimmt wäre und ein künftiges ihm fälschlich vorgespiegelt würde, so würde freilich die Rücksicht auf das Letztere zuweilen mit dem irdischen Glück collidiren. Allein die erste Voraussetzung ist eben das, was bewiesen werden soll und die zweite schließt einen so sonderbaren Gedanken in sich, daß Strauß selbst ihn räthselhaft findet. Man muß im Gegentheil schließen, daß, weil jene Collision, welche ein Widerspruch in der Weltordnung wäre, nicht angenommen werden kann, es ein künftiges ihn ausgleichendes Leben geben müsse.

Ergebniß.

§. 123. Wenn der einzelne Mensch seinen Gesundheits-Zustand beeinträchtigt, die Mittel znm glücklichen Leben unbenutzt läßt oder zerstört, die Ausbildung seiner seelischen

Thätigkeit (geistige Bildung) vernachlässigt oder eine einseitige und falsche Richtung einschlägt, so wird er durch eigene Schuld sein Lebensglück hindern und sich in nachtheilige Zustände versetzen. Wenn ganze Völker oder alle Menschen mehr oder weniger unmoralisch handeln, so werden die Nachtheile nicht nur umfangreicher, sondern auch intensiver und beharrlicher werden. Die Gesammtheit dieser Nachtheile pflegt man das moralische Uebel zu nennen, weil dasselbe seinen Grund in der unmoralischen Handlungsweise hat. Die darin liegenden unangenehmen Gefühle des Schmerzes, der Unordnung, der Hemmung und des Mangels wirken aber zugleich als Abschreckungs- und Zwangsmittel, welche das Weitergreifen des Uebels durch Furcht hindern und zur Abstellung der Störung durch Unannehmlichkeiten nöthigen. Sie sind nothwendige und heilsame Disciplinar-Mittel, um größeres Uebel zu verhüten, das eingetretene wieder zu beseitigen und künftiges besser zu vermeiden, also um glücklicher zu machen. Allein sie können andererseits nicht verstärkt oder vermehrt werden, wenn der Mensch durch freies Streben zu glücklicheren Zuständen gelangen soll. Die Natur hat die richtige Mitte zwischen Freilassung und Beschränkung gewählt.

Die Menschen pflegen viele nachtheilige Ereignisse, an welchen sie ganz oder größtentheils Schuld sind, der Natur zur Last zu legen. Dahin gehören Krankheiten, Hagel, Miswachs, Ueberschwemmungen, Feuersbrünste und Seefahrts-Unglück. Allein die meisten (vielleicht alle) Krankheiten sind Folgen fehlerhafter Lebensweise der einzelnen Menschen oder ganzer Völkerschaften. Jedes Land hat sein durchschnittliches Maaß der Fruchtbarkeit und es ist Sache der Völker, den Nachtheil der Schwankungen durch Vorräthe oder Herbei-

schaffungen abzuwenden. Der Gang der Gewässer läßt sich theils einschränken, theils berechnen. Feuersbrünste werden in der Regel durch Unachtsamkeit oder absichtlich verursacht. Die Gefahren der See sind aus unzähligen Beispielen bekannt, und werden aus Gewohnheit, Gewinnsucht, Leichtsinn und aus anderen Beweggründen unbeachtet gelassen. Diese nachtheiligen Ereignisse gehören also in der Hauptsache eben falls zum moralischen Uebel und die Geschichte lehrt, daß sie sich in Folge besserer Erkenntniß vermindern, also ihr graduelles Verschwinden in Aussicht steht. Man kann zwar einwenden, daß in der Zwischenheit das Menschengeschlecht unverschuldet leide, weil der Fortschritt nicht schneller sein könne als es die gegebenen Verhältnisse gestatten. Allein die allgemeinen Naturgesetze konnten nicht nach dem verschiedenen Bildungsstufen der Erdbewohner abgeändert werden und ohne deren allgemeine Stetigkeit würde keine Wissenschaft ja nicht einmal ein Fortschritt in der Erkenntniß möglich sein.

Es bleiben sonach nur einzelne Natur-Ereignisse (Blitz, Hagel, Sturm) übrig, über deren Unabwendbarkeit sich der Mensch beklagen könnte. Allein auch sie sind einerseits nicht ganz unvermeidbar, und andererseits nur partielle Extreme der allgemeinen Natur-Einrichtung, von welcher man fast glauben möchte, daß sie auf eine moralische Wirkung abziele. Bedeutender und räthselhafter erscheint das Erdbeben. Zwar giebt die Erfahrung oft hinreichende Auskunft über den Gang der Erderschütterungen in bestimmten Gegenden, und die Bewohner werden meistens nicht ungewarnt vom Unheil betroffen, allein die verderblichen Folgen sind zuweilen so massenhaft, daß man sich die Frage stellt, wie solche zerstörende Katastrophen mit der allgemeinen erhaltenden Fürsorge,

(mit der sonst so freundlichen und gütigen Einrichtung der Natur) zu vereinbaren seien. Wir werden hier auf den Satz verwiesen, daß die Erde auch als Ganzes ihren Zweck habe. Diesem mußte das Einzelne im Collisionsfalle untergeordnet werden (§. 120). Auch ist einleuchtend, daß das Bestehen, der Lebensgenuß, die Mannichfaltigkeit und die successive Reihenfolge der Bewohner von der Art abhängt, wie sich der Erdplanet und insonderheit dessen Oberfläche gestaltet. Wenn die Erdentwickelung mit der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Natur- und Seelenlebens im Zusammenhange steht, so ist man nicht berechtigt, die partiell störenden, aber im Bauplane bedingten Katastrophen der Erdbildung als zufälliges Verhängniß und zweckloses Unheil zu betrachten.

Giebt es ein Fortleben nach dem Tode, so erweist sich die Natur als eine Macht, welche ihren beglückenden Plan folgerichtig und vollständig durchführt. Ihre Einrichtung trägt den Charakter einer vernünftigen und liebevollen Intelligenz. Sie ist wegen des Weltübels gerechtfertigt, welches ein zwar vorübergehend unangenehmer Zustand, aber das Mittel ist, um die Menschen auf dem Erfahrungswege zu besseren Entschlüssen zu bestimmen, durch welche sie ihr Wohlbefinden und ihre Zufriedenheit selbst begründen sollen.

Das Uebel im Thierreiche.

§. 124. Die Thiere scheinen verhältnißmäßig glücklicher und zufriedener zu sein als die Menschen, weil sie von Sorgen und Zweifeln über die Zukunft befreit sind, die Natur für ihre Nahrung, physische Bekleidung und Gesundheit sorgt, das Gesellschaftsleben der Thiere keine so bedeutenden und zahlreichen

Uebelstände erzeugt, als beim Menschengeschlecht und der Mangel an Intellectualität durch indistinctive Leitung, so weit nöthig, versetzt wird. Man hat jedoch die Einrichtung, daß ein großer Theil der Thiere Anderen zur Nahrung dient, als ein schweres Uebel des Thierreichs betrachtet. Allein diese Einrichtung ist durch die Regulirung des Verhältnisses der Thiergattungen zu einander und die möglichste Benutzung des organischen Stoffs bedingt. Dadurch wird der Zweck erreicht, die möglich größte Vielheit und Mannichfaltigkeit von Thieren zur Lebensthätigkeit zu bringen. Der sogenannte Thierkrieg ist das Mittel zur Unterhaltung frischen und energischen Lebens und führt einen schnellen, unvorhergesehenen Tod herbei, statt quälenden Siechthums. Viele Thier-Gattungen leiden unter dem Misbrauch der menschlichen Oberherrschaft, doch nicht so viel als es nach menschlichen Empfindungen der Fall zu sein scheint. Dieser Nachtheil würde zu den moralischen Uebeln gehören, wenn man annimmt, daß die menschliche Seele aus dem Thierreiche aufsteige (§. 48).

Man hat gemeint, daß die Thiere mit dem irdischen Lebensgenuß abgefunden seien, und daher keinen Anspruch an Fortdauer hätten. Man hat insonderheit gewisse Gattungen als Ideale heiterer Zufriedenheit betrachtet. Sobald der Sänger des Waldes erwacht, ist ein fröhliches Lied sein erstes Geschäft. Der Tag verstreicht ihm wie im munteren Spiele. Sein Leben scheint Lust und Freude, die Sorge ihm fremd und der Gram nur ein trübes Wölkchen zu sein. Er verscheidet schnell, ohne quälende Krankheit, und ohne den Kampf verzweifelnder Todesangst. Erhascht ihn ein Raubvogel oder trifft ihn das Schrot des Jägers, so ist es in einigen Secunden vorbei. Wie unglücklich erscheinen dagegen

manche Menschen, welche ihr ganzes Leben in Sklaverei, Dürftigkeit, Siechthum, Kummer und Leiden zubringen. Ueberlegt man jedoch, daß im Allgemeinen das Menschenleben eine viel größere Mannichfaltigkeit des Lebensgenußes darbietet und eine Combination von Vorstellungen und Empfindungen in sich begreift, welche dem Thiere unbekannt bleiben, daß die angenehmen Zustände im Ganzen überwiegen und sich nur zufällig viel Unglück auf einzelne Individuen häuft, so überzeugt man sich, daß dem Thierreiche ein weit geringerer Antheil am Lebensglück zufällt, als dem Menschengeschlecht und die Thierseelen mithin einen größeren Anspruch auf Fortdauer zu machen haben. Der Lebensgenuß der zahlreichsten Thiergattungen (Infusorien, Weichthiere, Würmer) ist, wenn auch ein ungestörter doch ein so kurzer und auf wenige Empfindungen eingeschränkter, daß er mit einem flüchtigen Kosten an der reichbesetzten Lebenstafel verglichen werden kann.

Das Uebel der Ungewißheit des Fortlebens.

§. 125. Während die Thiere ungestört des Daseins sich erfreuen, ohne von Besorgnissen über ihre Zukunft geängstigt zu werden, verdüstert bei dem Menschen der Todes-Gedanke mit seinen Zweifeln die Heiterkeit des Lebens. Warnm wird dem Menschengeschlecht nicht dieses peinliche Uebel der Ungewißheit durch deutliche Auskunft erspart? Liegt nicht gerade darin der Beweis, daß der Glaube an die Fortdauer ein Traum ist? Zeigt sich nicht hierin der gütige Charakter der Natur, daß sie, weil die Gewißheit des ewigen Todes den Menschen noch unglücklicher machen würde,

ihn wenigstens mit angenehmen, wenn auch leeren Hoffnungen tröstet?

Diese Fragen werden durch die Antwort beseitigt, daß in der Natur keine besondere Veranstaltung getroffen ist, weder um dem Menschen über sein Fortleben Auskunft zu ertheilen, noch um ihn darüber irre zu leiten. Man kann nicht annehmen, daß die Natur mit leeren Hoffnungen tröste, da sie an der Erfüllung durch Nichts gehindert wird. Sie würde immer eine feindliche und verderbliche Macht sein, wenn sie auch den Abgrund, in welchen die getäuschten Opfer stürtzten, mit Blumen überdeckte. Die Ungewißheit des Fortlebens ist nur ein Theil der allgemeinen Ungewißheit, in welcher der Mensch sich über Alles befindet, was den Bereich seiner Wahrnehmung und Erkenntniß ganz oder theilweise übersteigt, oder schwer zu erforschen ist. Aus dem Nichtwissen zum Erkennen, aus dem Zweifel zum Glauben, aus der Dunkelheit zum Licht zu gelangen, ist die Aufgabe der menschlichen (und wahrscheinlich jeder endlichen) Seele und in deren succesiver Lösung liegt eine unversiegbare Quelle des intellectuellen Genusses. Das Glück der Thiere, von Todesfurcht befreit zu sein, ist Folge ihrer beschränkten Erkenntniß. Der rohe und abgestumpfte Mensch ist gleichgültiger gegen den Tod, weil das Leben für ihn einen geringeren Werth hat. Der Leichtsinnige kümmert sich nicht um die Zukunft, aber um so verderblicher wird ihm die Gegenwart. Der Vortheil ist also entschieden auf Seiten des Gebildeteren. Dieser allein erntet den Lohn fortschreitender Einsicht, in deren Folge sich der Zweifel mindert, der Glaubensfreude Raum giebt und vor der Zufriedenheit der Ueberzeugung ganz verschwindet. In der Ungewißheit des Fortlebens liegt

die hauptsächliche Triebfeder zur Erforschung des Weltzusammenhangs, in welcher sich die Wissenschaft (die Philosophie) über bloße Utilitäts-Zwecke in eine höhere Sphäre erhebt. Es scheint, daß eine sichere und spezielle Kenntniß des zukünftigen Lebens von der irdischen Bestimmung ablenken und die Erhaltung des Menschengeschlechts gefährden würde. Im Drama des Menschenlebens ist der tragische Ernst, welchen die Todesfurcht verursacht, ein heilsames Gegengewicht gegen den Leichtsinn und Uebermuth, welcher sich zuweilen der Völker bemächtigt.

Capitel XXVI.

Der Erziehungs-Beweis.

§. 126. Die Uebel, welche die Natur wegen Uebertretung ihrer Gesetze verhängt, sind Erziehungs-Mittel, denn sie erzielen den Erfolg, die Menschen auf den gesetzlichen Weg zurück zu führen. Die Natur übt dadurch eine wohlthätige Disciplinar-Gewalt und zeigt, daß sie in Bezug auf das Menschengeschlecht einen auf das Bestimmteste geordneten Erziehungsplan verfolge. Die Uebel treten unabwendbar ein und es wird nicht der geringste Fehler dem Einzelnen oder dem Ganzen nachgesehen. Das Verfahren der Natur ist also das eines weisen und gerechten Erziehers, welcher nicht nach Willkühr, individueller Stimmung und wechselnden Ansichten, nicht nach Gunst oder Abneigung, sondern nach allgemeinen, voraus berechneten unr gleichbleibenden Grundsätzen straft. Die menschliche Schwach-

heit ist jedoch mit in Rechnung gezogen, denn in den mannigfachen Lebens-Verhältnissen und aus Unbekanntschaft mit den Einrichtungen des Organismus ist selbst der Vorsichtige nicht im Stande, alle Verletzungen und schädlichen Einflüsse zu vermeiden. Die Natur zeigt hierbei nicht nur Schonung und Milde, sondern tritt auch als Helferin ein, warnt durch kleinere Uebel und geht erst bei wiederholter Unfolgsamkeit zu strengeren Mitteln über. Sie stellt die im gewöhnlichen Verlaufe entstehenden Unordnungen selbst her, indem sie das Geschäft des Arztes und der mütterlichen Pflege verwaltet. Bedeutendere Uebel und unwiederbringliche Verluste treten erst ein, als Folgen von großer Leidenschaft und Thorheit, gegen welche mildere Repressivmittel wirkungslos bleiben würden.

Die Natur erzieht aber das Menschengeschlecht nicht blos dadurch, daß sie hindert, warnt, droht, straft und abschreckt, sondern auch dadurch, daß sie fördert, aufmuntert, verspricht und belohnt. In letzterer Beziehung ist sie ganz Güte. Sie erfüllt jedes Versprechen, und jede ihren Gesetzen entsprechende Handlung wird durch wohlthätigen Erfolg vergolten. Wenn die Menschen den von der Natur für Erhaltung des Lebens und der Gesundheit, für fortschreitende Geistesbildung und für zweckmäßig geordnetes Zusammenleben deutlich vorgezeichneten Gesetzen gehorchten, so würden sie des Glückes ungestört und ungetrübt genießen, welches im Erdenleben möglich ist. Die Natur sucht den Menschen durch Geschenke für ihren Plan zu gewinnen. Dem folgsamsten werden die höchsten Preise zu Theil.

Die Einrichtung ist drittens auf das Ziel gerichtet, eine allseitig liebevolle Verbindung der Menschen unter sich

herbei zu führen, und dadurch dem glücklichen Zustande derselben eine durch die Gesammtheit gesicherte Dauer zu verschaffen. Im Allgemeinen wird diese Verbindung durch das Mitgefühl begründet. Im Einzelnen beruht sie zunächst auf dem Geschlechts-Verhältniß, der Familie und Freundschaft. Im größeren Kreise bildet sie sich durch Gewohnheit, Zusammenleben und Gesellschafts-Bedürfniß. Die Natur erweist sich sonach als eine Macht, welche nach einem genau berechneten grundsätzlich geregelten und bis in die kleinste Einzelnheit consequent durchgeführten Plane das Menschengeschlecht zum eigenen sich steigernden Glücke hinleitet. Dieser Plan kann kein Fragment sein. Die Natur verfolgt ihn durch alle Generationen des Menschengeschlechts und es kann daher nicht angenommen werden, daß sie ihn in Bezug auf jede einzelne Generation aufgebe, daß sie den Erfolg für das Individium im Tode vereitle, daß ihre Eigenschaft eines weisen, gerechten und gütigen Erziehers der Seele von dem Bestehen dieses oder jenes Organismus abhänge und daß sie das Gewebe der Liebe wieder zerreiße, welches die Menschen unter ihrer Leitung geflochten haben.

Lieb' und Freundschaft, müßt ihr so verschwinden
Im Gebiete, das ein Wurm verheert?
Und ihr dürft ein Engelreich verkünden,
Das der Herzen schönste Regung ehrt?

(Tiedge.)

Capitel XXVII.

Der Fortbildungs-Beweis.

(Der teleologische Beweis.)

§. 127. Da das Selbstthätigkeits-Vermögen der Seele weder ein unendliches ist, noch aus Nichts entstehen, noch verliehen werden kann, weil es im ersteren Falle unbeschränkbar sein, im zweiten ohne Grund entstehen würde und der dritte Fall unserem Bewußtsein widerstreitet, so folgt, daß die Seele ursprünglich ein bestimmtes (limitirtes) Vermögen besitze, dessen Vermehrung nur im graduellen Freiwerden besteht (§. 33). Dieses Freiwerden kann in unendlicher Abstufung erfolgen, so daß die Seele niemals zu vollständiger Selbstthätigkeit gelangt. Zweitens sind unendlich viele räumlich-zeitliche Theilungen der Thätigkeit, unendlich viele Verhältnisse der getheilten Thätigkeit und da die Empfindungsart (Qualität) hiervon abhängt, unendlich viele Empfindungs-Arten möglich. Drittens vermehren sich die Gedächtniß-Vorstellungen im Laufe der Zeit und diese Vermehrung kann ins Unendliche fortgesetzt werden. Das, was man die Fortbildung der Seele nennt, besteht daher im gradweisen Freiwerden der Selbstthätigkeit, in der ordnungsmäßigen Vermannigfachung derselben und in der vermehrten Kenntniß des Vergangenen.

Wenn die Seele ein Isolirtes wäre, so würde kein Grund vorhanden sein, einen Anfang ihrer Selbstthätigkeit

vorauszusetzen und Letztere ins Unendliche zurück zu verlegen sein. Allein wir sind uns eines Beginns unserer Empfindungen bewußt und müssen präsumtiv die Geburt als Anfangspunkt des Freiwerdens annehmen, obwohl es möglich ist, daß weiter zurück chaotische oder abweichende Zustände liegen, deren wir uns nicht erinnern (§. 48). Wäre die freigewordene Seele sich sofort selbst überlassen, so müßte ihre Wirksamkeit von dem einfachsten Verhältnisse (dem durch die bisherige Gebundenheit bestimmten Raumbereiche) beginnen und die Seele durch Theilen, Vervielfältigen, Wechseln und Ordnen sich allmählich eine Erkenntniß-Sphäre verschaffen. Auf diesem selbstständigen Wege würde der Fortschritt ein sehr langsamer sein und jede einzelne angenehme Empfindung durch entsprechende Mühe gewonnen werden müssen. Allein die Seele gelangt im irdischen Leben niemals zu einer vollständigen Freithätigkeit, sondern bleibt unter dem Einflusse der Natur. Sie wird von der Geburt an zu einer mannigfaltigen, in der Regel angenehmen Thätigkeit bestimmt und auf den richtigen Weg der Fortbildung geleitet. Sie wird eines Theils der Mühe, welche die Natur übernimmt, enthoben und empfängt im Voraus einen reichen Genuß, den sie sich nicht errungen hat.

Nun ist es eine bekannte Thatsache, daß kein Mensch im Erdenleben diejenige Ausbildungs-Stufe erreicht, über welche hinaus kein weiterer Fortschritt möglich wäre, daß im Gegentheil nur Wenige zu mittleren Graden gelangen und der größte Theil der Menschheit auf den untersten Stufen verbleibt. Da jedoch die Natur ihren Plan in einem unermeßlichem Umfange und durch unberechenbare Zeiträume verfolgt, da sich in allen ihren Gebieten nichts Fragmentarisches

und Isolirtes, sondern ein einheitlicher Zusammenhang zeigt, da die Natur in der Form des Erdplaneten und der Organismen sich selbst stufenweise fortbildet, da die Thätigkeit der Seele bei der Ausführung des Naturplanes mit wirksam und das Streben der Natur ein seelenähnliches ist (§. 73, 75, 91, 115, 117), so sind wir zu dem Schlusse berechtigt, daß der fortschreitende und auf unbestimmbare Zeiträume sich erstreckende Naturplan das seelische und materielle Gebiet als ein Verbundenes umfasse, die Zweckthätigkeit der Natur sich mithin nicht auf das Erdenleben beschränken könne, sondern eine Fortbildung in einem andern Leben in Aussicht stelle.

Kant.

§. 128. „Alle Natur-Anlagen sind dazu bestimmt, sich einmal vollständig zu entwickeln. Wollte man diesen Grundsatz nicht annehmen, so würde man die Natur als ein zweckloses sich selbst widersprechendes und zufälliges Spielwerk betrachten müssen. Das Thierreich bestätigt den obigen Grundsatz; denn bei den Thieren werden alle von der Natur verliehenen Anlagen ausgebildet. Bei den Menschen hingegen sollten sich diejenigen Anlagen, welche sich auf den Gebrauch der Vernunft beziehen, nur in der Gattung vollständig entwickeln. Die Vernunft ist ein Vermögen, welches keine Grenzen hat und durch Uebung und Unterricht von einer Stufe zur anderen fortzuschreiten sucht. Da nun dem einzelnen Menschen eine kurze Lebensfrist zugewiesen ist, so bedarf die Natur einer unabsehbaren den Unterricht sich mittheilenden Zeugungen, um ihren Plan zu verwirklichen. Jeder Einzelne muß diesen Plan fördern, wenn er der Natur fol-

gen will. Die Natur hat gewollt, daß der Mensch keiner anderen Glückseligkeit und Vollkommenheit theilhaftig werde als die er sich durch den freien Gebrauch seiner Vernunft verschafft. Befremdend ist es freilich, daß die vorhergehenden Generationen sich blos deshalb abmühen sollen, nm die nachfolgenden auf eine höhere Stufe zu bringen, und daß nur für die spätesten das schönere Gebäude bestimmt ist, an dessen Aufbau alle Vorfahren gearbeitet haben. Dies liegt aber einmal in der Nothwendigkeit des Plans. Dieselbe Weisheit, welche man im vernunftlosen Naturreiche preist, offenbart sich also auch in der Geschichte der Menschheit (Kants Werke VII. 319)."

Unter verliehenen Natur-Anlagen kann man nur den Organismus verstehen. Dieser gelangt größtentheils sowohl bei Menschen als bei Thieren zu vollständiger Ausbildung. Dagegen werden die der Seele ursprünglich innewohnenden Eigenschaften, von welchen Kant die Vernunft (vernünftiges Erkenntniß) erwähnt, im Erdenleben nur theilweise entwickelt. Hierbei findet zwischen Menschen- und Thierseelen nur der Unterschied statt, daß Jenen der Organismus günstiger ist. Betrachtet man die Ausbildung der vernünftigen Erkenntniß als Ziel (Zweck), welchen die Natur durch ihre ganze Einrichtung und zunächst durch den Organismus zu erreichen strebt, so wird dieser Zweck gänzlich verfehlt. Denn auch durch eine unendliche Reihe von menschlichen Organismen kann die menschliche Seele nicht zu derjenigen Ausbildung gelangen, deren sie unzweifelhaft fähig ist. Zur Fortbildung bedarf die Menschenseele eben sowohl eines veränderten als die Thierseele eines begabteren Organismus. Kant findet es selbst befremdlich, daß die früheren

Generationen für die späteren arbeiten sollen, ohne die Früchte ihrer Arbeit zu ernten. Er sucht diesen Einwand durch die Erklärung zu beseitigen, daß der Naturplan nothwendig sei und Jeder ihn befolgen müsse. Allein worin soll die Nothwendigkeit liegen, daß blos die Menschengattung fortbestehe und keine einzelne Seele fortlebe? Was soll den Menschen bewegen, einen Naturplan mit eigener Aufopferung zu befolgen, der nicht zu seinem Besten eingerichtet ist? Wenn die Lebensthätigkeit von Millionen Seelen zur Errichtung eines für sie nicht bestimmten Bauwerks verwendet wird, so bekundet die Geschichte der Menschheit keinen weisen, sondern einen thörichten Plan. Bemerkenswerth ist, daß Kant das vermeintlich unlösbare Räthsel des moralischen Uebels (§. 120) hier selbst löst. Denn wenn der Mensch nicht anders als auf dem Wege freier vernünftiger Selbbestimmung zur Glückseligkeit gelangen soll, so sind Fehler, Irrthümer und böswillige Handlungen mit ihren nachtheiligen Folgen (Uebeln) unvermeidlich, mithin als Bedingungen des Plans gerechtfertigt.

Mendelsohn.

§. 129. „Da sich die Seele im Leben vervollkommnet und hierzu der Körper als Mittel mitwirkt, so muß die Vervollkommnung im Weltplane begründet sein. Die Natur sorgt ihrer Seits durch zweckmäßigen Organismus und unzählige Einrichtungen für die Ausbildung sowohl des einzelnen Menschen als des ganzen Menschengeschlechts, und der Mensch strebt seiner Seits nach erweiterter und mannigfaltiger Erkenntniß. Natur und Seele verfolgen also ein gemein=

schaftliches Ziel, welches im Erdenleben nur unvollständig erreicht werden kann und die Fortsetzung des Lebens nach dem Tode voraussetzt (Phädon S. 183.)"

Mendelsohn beschränkt hier seine Argumentation auf das Menschengeschlecht, allein an einer anderen Stelle erklärt er, daß auch die Thierseele fortbildungsfähig sei (§. 45). Die Ausbildung der Thierseele wird durch den thierischen Organismus in derselben Weise wie durch den menschlichen, wenn auch in geringerem Grade, vermittelt und bei mehreren Thiergattungen bis nahe an die Menschenstufe gehoben. Wenn also Mendelsohn annimmt, daß die Vervollkommung der Seele im Weltplane liege, so muß dies auf die Thierseele eben so gut als auf die Menschenseele bezogen werden.

Herder.

§. 130. „Die Erde ist kein isolirter Planet, sondern steht in einem bestimmten Verhältniß zu einem größeren Ganzen. Daher kann auch das geistige Leben kein Fragment sein und dessen Entwickelung muß auf ein größeres Ganze Bezug haben. Wir erkennen aus der Erdennatur und aus der Menschengeschichte, daß der Naturzweck dahin geht, das Menschengeschlecht zur Humanität zu erziehen, das heißt, einen dem Menschen eigenthümlichen und von ihm erreichbaren intellectuell-moralischen Zustand herbei zu führen, durch welchen er sich von der Thierstufe ablöst und einen reineren, edleren Standpunkt einnimmt. Schon in der vorgeschichtlichen Zeit hat die Natur denselben Bildungsgang vorbereitend verfolgt, indem sie die Geschöpfe stufenweise zu höherer Sinnesthätigkeit organisirt hat. Auf der Erde kann zwar

blos so viel erreicht werden als nach Beschaffenheit dieses Planeten möglich ist. Aber mit dem Erdenleben wird die Ausbildung der Menschheit nicht abgeschlossen, sondern nur die Knospe einer künftigen Blume entwickelt. (Herders Ideen zur Geschichte der Philosophie der Menschheit.)"

Kant (VII 348) wendet gegen Herder ein: man könne wohl annehmen, daß auf einem anderen Planeten Geschöpfe entständen, deren Organisation die menschliche übertreffe und die nächsthöhere sei, das Fortleben der Seele dagegen könne nur nachgewiesen werden, wenn gezeigt würde, daß die Thierseelen in vollkommenere Organisationen versetzt werden, was aus dem Uebergang der Raupe in den Schmetterlings-Zustand noch nicht folge. Diese Versetzung findet aber wenigstens bei den zahlreichen Insekten-Verwandlungen allerdings statt, denn Niemand wird bezweifeln, daß die Seele des Schmetterlings die der vorherigen Raupe ist, und im Schmetterlings-Zustande entwickelt sich eine lebendigere Sinnesthätigkeit als in dem der Raupe. Nimmt man an, daß die menschliche Seele zu ihrer Fortbildung künftig einer höheren Organisation bedürfe, so müßte sie mit derselben entweder auf einem andern Planeten oder künftig auf der Erde verbunden und im letzteren Falle die Erde in entsprechender Weise umgestaltet werden. Da es Kant wahrscheinlich findet, daß auf anderen Planeten höher organisirte Geschöpfe entstehen, und erklärt, daß man eine Fortbildung der vernünftigen Erkenntniß annehmen müsse, wenn man nicht die Natur als ein zwecklos sich widersprechendes Spielwerk betrachten wolle (§. 128), so führt sein eigener Gedankengang zu der Folgerung, daß die Menschenseele aller Wahrscheinlichkeit nach auf anderen Weltkörpern fortgebildet werde, denn es ist fast gewiß, daß auf anderen Planeten

manigfaltige und auch höhere Organismen bestehen, ungewiß hingegen, ob sich die Erde in einer fernliegenden Zukunft so umgestalten werde, wie es den weiteren Bedürfnissen der menschlichen Seele entsprechen würde. Herder scheint der Meinung zu sein, daß sich die Thierseele zur Menschenseele fortbilde, indem er sagt, daß sich der Mensch von der Thierstufe allmählich ablöse. Hiermit läßt sich jedoch sein Ausspruch nicht vereinbaren, daß die Menschheit einen ihr eigenthümlichen Bildungs-Zustand (den der Humanität) erreichen werde. Bliebe dieser Zustand den Thierseelen unerreichbar, so würde die von Herder selbst angenommene Stufenleiter der Fortbildung durch eine Kluft unterbrochen werden.

Sintenis.

§. 131. „Wenn es keine Fortdauer giebt, so kann ich nur diejenigen Kenntnisse brauchen, welche sich auf das Erdenleben beziehen. Alles, was darüber hinaus liegt, würde mir nur unnütze Mühe verursachen und eine Sehnsucht nach weiterem Aufschluß erwecken, welche niemals befriedigt wird (Elpizon I. 9—38.)“

Religion und Philosophie beschäftigen sich vorzugsweise mit dem Grunde, Zwecke und Zusammenhange der Welt. Sie verlieren ihr hauptsächliches Interesse für den Menschen, wenn die Seele eine vorübergehende Erscheinung in den Verwandlungen der Erdoberfläche ist und in keinem dauernden Welt-Verhältnisse steht. Die Astronomie, die Geologie (Erdbildungslehre), die Paläontologie (die Lehre von den untergegangenen Gattungen der Organismen) und mehrere andere Zweige der Naturwissenschaft sind, einzelne Beziehungen abgerechnet, alsdann im

Ganzen ohne Nutzen für das Erdenleben. Sie können also, wenn es keine Fortdauer giebt, kein Gegenstand dauernder und ernster Forschung und würden von einzelnen Liebhabern eines zwecklosen Studiums nicht auf wissenschaftlicher Höhe erhalten werden. Ohne Religion oder mit einer blos für das irdische Interesse passenden Religion, ohne Philosophie, ohne Streben nach allgemeiner Welt-Erkenntniß würde die Forschung auf den Utilitäts-Zweck beschränkt sein und die ganze Menschheit sich kaum auf die niedere Stufe der Bildung, zu welcher das chinesische Volk gelangt ist, oder doch nur in Folge einer getäuschten Hoffnung erheben können.

„Wenn ein Mann, wie Leibnitz, ausgebildet werden sollte, so waren nicht nur eine vorzügliche Organisation, sondern auch das Zusammentreffen zahlreicher Umstände nothwendig. Diese Veranstaltungen sind ein Werk der Natur und würden vergeblich sein, wenn die Seele im Tode verschwände (Elpizon I. 202)."

Begabte und vortreffliche Menschen sind wie Kunstwerke zu betrachten, welche unter Leitung der Natur durch besonderen Fleiß entstanden, aber unvollendet geblieben sind. Der Widerspruch zwischen Mittel und Zweck (Kraftaufwand und Erfolg) tritt greller hervor, wenn auch die größte Anstrengung des Baumeisters es nicht weiter bringen kann als bis zu einem fragmentarischen Werke, welches ihm unter den Händen wieder einstürzt. Man wendet ein, daß ja die Natur selbst ihre kunstreich gebauten Organismen und überhaupt alle ihre Werke früher oder später wieder zerstöre. Allein die Einzelngebilde der Natur sind nur Theile eines größeren Ganzen und dieses ist in steter Fortbildung begriffen. Die Seele ist ebenfalls ein Ganzes. Ihre wechselnden Zustände

und einzelnen Gedanken sind dasselbe, was in der Natur die Umgestaltungen von Weltkörpern und Organismen sind; nur der Maßstab ist verschieden. Man hat daher den Menschen eine Kleinwelt (Mikrokosmus) genannt. Wie traurig ist der Gedanke, daß die Seele Plato's niemals weiteren Aufschluß über das, auf dessen Erforschung er sein ganzes irdisches Leben verwendete, erlangen soll. Die Materialisten erwidern, daß ja keine Leistung verloren gehe, sondern sich sich Alles auf Zeitgenossen und Nachkommen fortpflanze §. 19. Dadurch wird aber eben das Widersinnige einer Einrichtung herausgestellt, nach welcher der ganze Gewinn der errungenen Bildung an Andere in zersplitterten Fragmenten vertheilt, dem Eigenthümer hingegen, welcher seinen Bildungszustand am zweckmäßigsten verwerthen könnte und der auf dessen weitere Benutzung unmittelbaren Anspruch hat, entrissen werden soll.

Schiller.

§. 132. „Der Beruf intelectueller Wesen besteht darin, den Weltgedanken in den Gesetzen der Natur aufzusuchen und immer besser kennen zu lernen. Alle Geister streben nach Vollkommenheit, nach der höchsten, freien Aeußerung aller Kräfte. Jeder edle Zustand der Seele verwirklicht dieses ideale Streben. Der Philosoph, der Künstler, der Dichter sind in dem Augenblicke vollkommnere Menschen, wo sie das Gute und Schöne darstellen. Sie sind es nur vorübergehend, sie müssen es bleibend werden. In der Vollkommenheit liegt das Glück der Geister und die Liebe vereinigt sie zu gemeinschaftlicher Wirksamkeit. Die Voraussetzung der Un-

sterblichkeit löst den Widerspruch, welcher in der Vergänglichkeit der Seelen liegen würde. Die Mißtöne, welche unsere beschränkte Kenntniß vernimmt, müssen aufgelöst werden. Jede Stufe der Wesenleiter wird uns für die große Harmonie empfänglicher machen (Schillers philosophische Briefe)."

Der Inhalt der philosophischen Briefe zeigt, daß Schiller zu einer besseren Ansicht, als die in seiner Resignation ausgesprochene (§. 103), gelangt war, zu der Ueberzeugung vor dem Fortleben der Seele zum Zwecke der Fortbildung. Er faßt jedoch diesen Gedanken mehr von der ästhetischen Seite auf. Die Welt erscheint ihm wie die Werkstatt eines Meisters, dessen Kunstschöpfungen die gelehrigen Schüler (die unvollkommenen Wesen) nachzubilden und allmählich selbst Künstler zu werden suchen, oder wie eine Musik, deren Harmonien die Zuhörer in dem Maße vernehmen und verstehen, als sie Aufmerksamkeit und Studium darauf verwenden.

Bretschneider.

§. 133. „Der Mensch ist vom Thiere durch Vernunft, Freiheit und ästhetisches Gefühl wesentlich verschieden. Diese Anlagen bilden sich nicht durch den Organismus allein aus, sondern auch durch freien Fleiß und wechselseitigen erziehenden Einfluß. Sie haben also nicht einerlei Bestimmung mit dem Körper, sondern sind ins Unendliche vervollkommungsfähig, während jeder irdische Organismus einen Culminationspunkt erreicht und das organische Reich in ewiger Gleichförmigkeit bleibt, ohne zurück oder vorwärts zu schreiten. Das Thier wird nie klüger und kunstfertiger als sein Geschlecht überhaupt. Unter den Menschen hingegen stirbt auch

der Weiseste mit dem Bewußtsein, daß er ein Anfänger in der Vollkommenheit sei und noch gränzenlose Fortschritte machen könnte, wenn seine Seele in ein anderes Verhältniß versetzt würde. Daraus folgt, daß es für den Menschen ein zweites Leben geben müsse, wo die Anlagen vollständig entwickelt werden, weil sie sonst großentheils zwecklos sein würden. Nun könnten zwar die Anlagen nach diesem zweiten Leben wieder zerstört werden, aber dies ist wegen ihres moralischen Werthes unwahrscheinlich. Der Einwand, daß der Naturzweck der sei, die menschlichen Anlagen im ganzen Geschlecht, nicht aber in den Individuen zur Reife zu bringen, ist nicht haltbar, weil auch der Gattung Schranken gezogen sind, welche niemals verschwinden, und weil nicht angenommen werden kann, daß der einzelne Mensch blos als Mittel zum Zweck der Gattung gebraucht werde. (Dogmatik. 3. Aufl. II. 369).

Bretschneider hält die Thierseelen für eine besondere Classe, welcher Vernunft, Freiheit und ästhetisches Gefühl abgehe. Wir waren hingegen zu der Ansicht gelangt, daß Menschen- und Thierseelen ursprünglich gleich seien, und daß sich ein empfindendes Wesen, welches die Thierseele einverständlich ist, ohne Vernunft (Wahrnehmung des Widerspruchs) und ohne Willen (Vermögen freier Entschließung) gar nicht denken lasse (§. 46). Hiermit verändert sich der Standpunkt des Fortbildungs-Beweises, welcher nun nicht mehr auf die Menschenseelen allein, sondern auch auf die Thierseelen zu erstrecken ist (§. 129). Es ist bekannt, daß einzelne Thiere in Folge von Nachahmung, Unterrichtung und Uebung bedeutend vor anderen derselben Gattung vorschreiten, und es ist kein Grund vorhanden, warum Thierseelen, wenn in

Menschenkörper versetzt, nicht ebenfalls sich durch Fleiß und wechselseitigen erziehenden Einfluß fortbilden sollten. Wenn es Bretschneider für möglich hält, daß die Anlagen der menschlichen Seele nach einem zweiten Leben zerstört werden könnten, so würde dies nur auf den Organismus im zweiten Leben, nicht auf Vernunft und Freiheit, die unzerstörbaren Eigenschaften jeder Seele, bezogen werden können und es würde sich also dann um Verleihung einer dritten Organisation handeln. Bretschneider verwickelt sich hierbei in einen Widerspruch, indem er einer Seits einen gränzenlosen (also niemals vollständig werdenden) Fortschritt in der Vervollkommnung der Anlagen annimmt, und anderer Seits ein zweites Leben fordert, in welcher die Anlagen vollständig entwickelt würden.

David Strauß.

§. 134. „Man sagt, es sei die Bestimmung jedes persönlichen Individuums, seine gesammten Anlagen zu verwirklichen, und da dies bei keinem Menschen geschehe, so müsse ein anderes Leben nachkommen. Dieses Argument beruht auf dem allgemeineren, daß die Entfaltung der Anlagen göttlicher Zweck sei und dieser nicht verfehlt werden könne. Von der Unrichtigkeit dieses Schlusses können wir uns an jeder Portion Caviar überzeugen, die wir verspeisen, da darin die Anlage zu Hunderten von Fischen liegt. Doch man macht uns aufmerksam, daß ja nur von der Anlage intelligenter Individuen die Rede sei, welche ins Unendliche gehe. Allein woher weiß man denn von dieser Unerschöpflichkeit der menschlichen Anlage? Die Erfahrung lehrt vielmehr, daß mit dem

höchsten Alter auch die geistige Anlage sich erschöpft und nichts Neues, geschweige Höheres treibt. Mit 80 Jahren hatte selbst ein Göthe sich ausgelebt. Man erwidert, das sei nur der Leib und sein Einfluß auf den Geist; Letzterer werde, wenn von den Banden des gealterten Körpers erlöst, in jugendlicher Frische die Reihe seiner Entwickelungen fortsetzen. Allein hierbei wird die Unabhängigkeit der Seele vom Leibe, mithin das, was zu beweisen war, vorausgesetzt. Die Behauptung der Unendlichkeit der geistigen Anlage ist an sich eine leere Abstraction. Gerade in den Schranken der Anlage besteht ja die Individualität. Soll Jeder in Ewigkeit zu seinen geistigen Fertigkeiten noch die aller Anderen erwerben, so geht die Welt, statt sich zu vervollkommnen, der langweiligsten Einförmigkeit entgegen. Oder sollen die Anlagen, statt in die Breite in die Höhe wachsen, so würde sich die Einseitigkeit der Einzelnen ins Unendliche steigern. Für den teleologischen Beweis bleibt also nur soviel übrig, daß Individuen, deren Gesammt-Anlage sich bis zu dem Tode noch nicht vollständig entwickelt hatte, nach demselben bis zur Vollendung fortdauern müßten. Allein, wenn die Menschen zu frühzeitig an Krankheiten oder Zufällen gestorben sind, so war dies im allgemeinen Gange der Menschheit begründet, nach welchem nur eben so viel Individuen zur Entwickelung gelangen, als mit der Gesammt-Anlage der Menschheit vereinbar ist. Im Naturgebiete ist es nicht das Individuum, sondern die Gattung, welche ihre Fülle offenbaren und sich im Entstehen und Vergehen der Einzelnen ausleben soll. (Christl. Glaubenslehre II. 714—719.)"

Das triviale von seinem Caviar-Frühstück entlehnte Beispiel hätte sich Strauß ersparen können, da er selbst zugiebt,

daß der Vergleich der Fisch-Eier mit intellectuellen Individuen nicht passend sei. Eben so nimmt er die Behauptung, daß mit dem höchsten Alter sich die geistige Anlage erschöpfe, wieder zurück, da er einsieht, daß hier nicht von dem hemmenden Einflusse eines alternden, so wenig wie von dem eines schwachen oder kranken Körpers die Rede sein kann. Der Einwand war also nur ein unpassender Scherz. Der ernstliche Einwurf Straußens besteht lediglich in der Verneinung der Unabhängigkeit der Seele vom Leibe. Diesen glauben wir bereits hinreichend beseitigt zu haben (§. 6. 7). Ein Neben-Einwand ist gegen die Unendlichkeit oder Unerschöpflichkeit der geistigen Anlage gerichtet, worüber wir uns ebenfalls ausgesprochen haben (§. 127). Die Individualität beruht zwar auf der Beschränkung, aber die Schranken können erweitert werden. Kein Individuum kann die geistigen Fertigkeiten aller Anderen erwerben, weil die Zustände unaufhörlich wechseln, und die sogenannte geistige Fertigkeit wird nicht blos durch den Gesellschaftszustand, sondern auch durch die Wechselwirkung mit der Natur fortgebildet. Es ist also keine Einförmigkeit zu besorgen, Einseitigkeit aber deshalb nicht, weil die Seelen nicht isolirt sind. Auch folgt aus dem beständigen Wechsel der Bildungszustände, daß die Fortbildung nach dem Tode zu keiner Gränze der Vollendung gelangen könne. Neue Combinationen werden immer wieder verarbeitet werden müssen (§. 127). Die Bemerkung, daß nur so viel Individuen zur Entwickelung gelangen können, als mit der Gesammt-Anlage der Menschheit vereinbar sei, ist nur auf den menschlichen Körper anwendbar, und irrig ist die Behauptung, daß allenfalls nur die einzelnen unvollendet gebliebenen Individuen fortdauern müssen, denn kein Einziger gelangt zur vollstän-

digen Entwickelung. Der Kantsche Satz, daß die Natur ihren Fortbildungszweck nicht in den Individuen, sondern in der Gattung durchführe, wird von Strauß in einer anderen Fassung wiederholt, welche ihr jedoch keinen besseren Halt verleihen kann (§. 128, 133).

Alexander von Humbold.

§. 135. Im 65sten Briefe an Varnhagen spricht Humbold spöttelnd von den blauen Dingen jenseits des Grabes. Nach den Gesprächen mit einem jungen Freunde S. 81 hielt er die Idee der persönlichen Fortdauer für ein ungelöstes Problem. Am stärksten sprach er sich gegen den (ungenannten) Verfasser der über ihn erschienenen Memoiren aus:

„Das ganze Leben ist der größte Unsinn. Wenn man 80 Jahre strebt und forscht, so gesteht man sich endlich, daß man nichts erstrebt und erforscht hat. Wüßten wir wenigstens, warum wir auf der Welt sind. Aber Alles ist und bleibt dem Denken räthselhaft. Das größte Glück besteht darin, als Flachkopf geboren zu sein. (Memoiren aus Humbolds Leben. Bd. I. 365).“

Also ein achtzigjähriges Streben die vergebliche Arbeit eines Sisyphus! Das Leben zwecklos und widersinnig! Das Jenseits ein blauer Dunst! Der Ignorant der glücklichste Mensch! Waren dies die Resultate, zu welchen ein Humbold nach der umfassendsten Forschung gelangte? Dies erscheint befremdlich, liegt aber in der Consequenz einer Weltanschauung, welche die Idee des Fortlebens nach dem Tode verwirft.

Denn alsdann erscheint die Weltordnung in Bezug auf die Ausbildung des Menschen in der That als Unsinn und der Intelligenteste wird sich am unglücklichsten fühlen, der Ignorant also der relativ glücklichste Mensch sein.

Cotta,

(Professor der Geognosie zu Freiberg).

§. 136. „Der Organismus hat eine Reihe unbewußter Beobachtungen der Natur und ihrer Gesetze in sich aufgenommen und sich dadurch zu einem denkenden und verständigen Wesen, dem Menschen, empor gearbeitet. In den Organismen sind die Eindrücke erblich. Die letzten Formen müssen also die vollkommensten, der Mensch muß der Mikrokosmus, das endliche Resultat der ganzen Entwickelung des Erdkörpers sein. Der Geist ist nichts als das letztgeborene Kind der Materie (Briefe Cotta's über Humbolds Kosmos. S. 336)."

Beobachtung ist die Aufmerksamkeit eines bewußten Wesens auf einen bestimmten Gegenstand. Eine unbewußte Beobachtung kann es nicht geben. Wäre sie im unbewußten Atomen-Schwarm (dem Organismus) möglich, so würde sie augenblicklich wieder verschwinden, weil die Atome unaufhörlich wechseln; sie könnte also nicht erblich werden. Daß der Mensch das endliche Resultat der ganzen Erdentwickelung sei, läßt sich nicht behaupten, weil der künftige Entwickelungsgang des Erdplaneten unbekannt ist (§. 93). In dem Ausspruche, daß die menschliche Seele (Geist) das letztgeborene Kind der Materie sei, finden wir die materialistische Ansicht wieder

(§. 54). Die Cotta'sche Deduktion scheint auf eine Vervollständigung dieser Ansicht gerichtet zu sein, kann aber nicht als eine gelungene betrachtet werden.

Ergebniß.

§. 137. Aus den Spuren der untergegangenen Pflanzen- und Thiergattungen ist zu erkennen, daß die Natur in den Organismen einen Fortbildungsplan verfolgt hat (§. 91). Durch die sich vervollkommnenden Organismen ist successiv auch eine größere Ausbildung der Seelen während des Erdenlebens möglich geworden, und in den intelligentesten Thiergattungen findet eine nicht unbedeutende seelische Fortbildung während des Lebens, ja sogar zuweilen einige Fortpflanzung des Bildungszustandes von einer Generation zur anderen statt. Es besteht auch in dieser Beziehung zwischen Thieren und Menschen nur ein gradueller Unterschied, und wir konnten daher der Kantschen Ansicht nicht beistimmen (§. 128). Wenn diese Ansicht richtig wäre, so müßte der Fortbildungszweck nicht nur durch Fortpflanzung der Bildungsmittel von einer Generation zur anderen gefördert, sondern auch die menschliche Organisation auf der Erde bis ins Unendliche vervollkommnet werden (§. 133). Letzteres ist aber unwahrscheinlich, weil die Natur im Erdplaneten ihren Fortbildungsplan im Ganzen verfolgt, welchem die Entwickelung der Organismen (einzelner Theile) untergeordnet sein muß. Die Gattungen der Geschöpfe sind blos Mehrheiten von Individuen. Ginge das Resultat der Fortbildung bei Letzteren durch den Tod verloren, so würde der allgemeine Fortbildungszweck

der Natur in den Individuen gar nicht und selbst in den Gattungen nur fragmentarisch erreicht werden, da die Bildung der Individuen nur theilweise und gelegentlich auf die nächste Generation übergeht. Die individuelle Bildung ist ein Erwerb, welchen die Natur nicht wieder entziehen kann, ohne ihr eignes Werk zu zerstören. Kann der Mensch nicht auf das Verbleiben dieses Erwerbs rechnen, so muß sein Lebensplan dahin gerichtet sein, sich mit dem niederen und beschränkteren Bildungsgrade zu begnügen, welcher dem vorübergehenden Lebensgenusse entspricht (er muß ein relativer Ignorant bleiben), denn alles Uebrige würde theils ihm unnütze Mühe verursachen, theils die Ausnutzung des Erdenlebens hindern (§. 131). Legen wir also die Voraussetzung zum Grunde, daß die Natur kein sich widersprechendes (theilweise zweckmäßig, theilweise erfolglos wirksames) Spielwerk sei (§. 128), sondern ihr Fortbildungs-Plan vollständig und folgerichtig ausgeführt werde (§. 74), so müssen wir schließen, daß die individuelle und die gesellschaftliche Bildung gemeinschaftlich und sich gegenseitig unterstützend ins Unendliche oder bis zur Gränze des Seelen-Vermögens (§. 127) fortschreite, was nur in einem nach dem irdischen Tode fortgesetzten Leben ausführbar ist. Will man diese Folgerung nicht gelten lassen, so gelangt man unabweisbar zu der trostlosen Ansicht, daß in der menschlichen Bestimmung ein Widersinn liege, daß alles Streben nach höherer Erkenntniß, als das Erdenleben erheischt, eine Thorheit und daß, weil doch der denkende Mensch in diesen Widerspruch unwillkührlich hineingedrängt wird, der gedankenlose Tropf verhältnißmäßig am glücklichsten sei (§. 135). Man hat eingewendet, daß alle unsere Erkenntnisse, Erfahrungen und Gefühle sich auf das

Erdenleben beziehen, und unsere Ausbildung lediglich für dieses, nicht anderwärts brauchbar sei. Dieser Einwand würde nur dann begründet sein, wenn das künftige Leben von dem gegenwärtigen in jeder Beziehung verschieden wäre. Diese Annahme wird aber ausgeschlossen, wenn eine successive in sich zusammenhängende Fortbildung stattfindet.

Capitel XXVIII.

Der moralische Beweis.

Kant.

§. 138. „Die völlige Angemessenheit des Willens zum Moralgesetz ist eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen in der Sinnlichkeit fähig ist. Da sie aber als nothwendig gefordert wird, so kann sie nur im unendlichen Fortschritt annähernd erreicht werden. Folglich ist die unendliche Fortdauer des Daseins eine Forderung der practischen Vernunft. (Kants Werke. VIII. 261.)“

Das Sinnenleben (die Sinnlichkeit) ist der wirksame Empfindungszustand in raumzeitlichen Verhältnissen (§. 33) und von einem übersinnlichen Leben hat der Mensch keine Vorstellung (§. 31). Wenn also (nach Kant) eine moralische Vollkommenheit im Sinnenleben für den Menschen unmöglich

wäre, so würde sie überhaupt unmöglich sein und nicht von der Vernunft als nothwendig gefordert werden können, denn das Unmögliche zu fordern ist unvernünftig. Aus dem Zusammenhang ersieht man jedoch, daß Kant sagen wollte, die Vernunft fordere eine fortschreitende Annäherung an das unerreichbare Ideal der Tugend und es müsse ein ewiges Fortleben geben, damit dieser Forderung entsprochen werden könne.

Mendelsohn.

§. 139. „Wenn es kein Fortleben giebt, so ist nicht nur das Streben nach höherer Vollkommenheit (Fortbildung überhaupt), sondern auch das nach relativer Tugend (Annäherung an moralische Vollkommenheit) ein thörichtes Beginnen. Unsere Handlungsweise müßte dann vielmehr auf eigenen Vortheil, auf das Niedere, Mangelhafte, Schnellgenießbare und Vergängliche gerichtet sein und die folgerichtige Durchführung dieses selbstsüchtigen Grundsatzes wäre das Vernünftige (Phädon S. 125)."

Nach Mendelsohn fordert die Vernunft nicht unbedingt ein ewiges Streben nach moralischer Vollkommenheit, sondern nur unter Voraussetzung des Fortlebens. Ohne Letzteres stellt sie vielmehr die Selbstliebe (den Egoismus) als Grundsatz des Handelns auf und fordert dessen consequente Durchführung. Allein dieser Grundsatz führt zu niederem und mangelhaften Lebensgenuß, welcher mit unserem Streben nach möglich höchster Vervollkommnung mit unserer Zufriedenheit in Widerspruch steht. Wir müssen daher annehmen,

daß es ein Fortleben gebe, wenn dieser Widerspruch gehoben werden soll.

David Strauß.

§. 140. „Wenn nach Kant die Heiligkeit (die moralische Vollkommenheit) unerreichbar ist, so kann beim unendlichen Prozeß (dem ewigen Fortleben) auch nicht mehr als im jetzi- Leben, nämlich eine relative Annäherung an die Heiligkeit zu Stande kommen." (Glaubenslehre II. 719.)

Diese Argumentation ist nicht probehaltig. Denn es ist ein großer Unterschied, ob die moralische Handlungsweise so mangelhaft bleibt wie im Erdenleben oder ob sie der Vollkommenheit nahe kommt, so wie es im ästhetischen Gebiete nicht einerlei ist, ob ein Stümper den Marmorblock zur Carricatur verhaut oder ein Künstler einen Belvederischen Apollo daraus bildet. Uebrigens lehrt die Erfahrung, daß es der Mensch innerhalb eines seinem Vermögen angemessenen Wirkungskreises gar wohl zu einer zweckmäßigen dem Bedürfniß genügenden Handlungsweise bringen kann, so wie das ästhetische Gefühl ausreichend durch die vorzüglichsten Kunstwerke befriedigt wird, wenn sie auch das Ideal nicht vollständig erreicht.

Ergebniß.

§. 141. Da die Außenwelt in uns reflectirt, so werden bei Wahrnehmung fremder Leiden und Freuden analoge Ge-

fühle in uns hervorgerufen. Die Natur, welche diesen Reflex vermittelt, bestimmt uns daher durch unser eigenes Interesse, das Moralgesetz zu beobachten, indem der sympathische Zusammenhang erfordert, daß wir fremde Leiden abwenden und fremde Freuden fördern (in Bezug auf Andere eben so wie für uns selbst handeln). Die Zweckthätigkeit der Natur ist ferner dahin gerichtet, alle auf Erden lebende Wesen, so viel es die individuelle Stellung eines Jeden zuläßt, zu beglücken, (§. 118). Ihr Ziel ist also allgemeine Glückseligkeit und in dieser liegt der Grund des Moralgesetzes. Die Natur sucht drittens den Menschen durch Erziehungs-Einrichtungen zur liebevollen Verbindung hinzuleiten (§. 126) und das darauf gerichtete Streben des Menschengeschlechts durch Fortbildung zu fördern (§. 127).

Die Vernunft (das logische, auf unsere Stellung zur Weltordnung gerichtete Denken) nöthigt uns also zur Befolgung des Moralgesetzes, als einer Vorschrift der Natur, weil wir uns in allen Beziehungen von dieser Macht abhängig erkennen und bei Nichtbefolgung ihrer Vorschriften von Nachtheilen betroffen werden, weil im gemeinsamen gesellschaftlichen Wirken eine höhere Ausbildung, und ein glücklicherer Zustand als durch isolirte Bestrebungen erreicht werden kann, und weil die Natur in der Durchführung ihrer Pläne als eine consequent berechnende (vernünftige und vollkommene Macht) sich darstellt (§. 74). Hierauf beruht die von Kant als Nothwendigkeit bezeichnete Vernunft-Forderung, welche uns zwar nicht mittelst eines unsere freie Selbstthätigkeit aufhebenden Zwanges (physisch) wohl aber vermöge des Denkgesetzes (intellectuell) nöthigt, nach Erfüllung des Moralgesetzes unabläßig hinzustreben, und ein ewiges Fortleben voraussetzt,

weil ohne dieses die Forderung weder motivirt noch erfüllbar sein würde. Denn wenn unser Dasein oder Leben mit dem irdischen Tode endigte, so würde die Aufopferung des eigenen Wohls, zu welcher sich der Tugendhafte entschließt, für ihn selbst nicht nur zwecklos, sondern auch verderblich sein. Die Natur würde mit sich in Widerspruch stehen, wenn sie uns zur Befolgung des Moralgesetzes hindrängte und einen glücklicheren Zustand in Aussicht stellte, aber demjenigen, der ihr am meisten gehorcht, die meisten Nachtheile verursachte. Um diese Nachtheile zu vermeiden und durch Ausnutzung des kurzen Erdenlebens sich möglichsten Vortheil zu verschaffen, müßte der Mensch den Grundsatz der Selbstliebe (des Egoismus) zur Richtschnur nehmen. Aber alsdann würde er in andere Unannehmlichkeiten verfallen. Denn wenn die Selbstsucht fremde Leiden verursacht, so verbittert ihr das Mitleid den verhofften Genuß und wenn sie fremde Freuden nicht fördert, so entgeht ihr die Mitfreude. Die Abstumpfung gegen das Mitleid hat auch Abstumpfung gegen die Mitfreude zur Folge. Der Grundsatz des Egoismus widerstreitet unserem Streben nach fortschreitender möglichst hoher Vollkommenheit der Erreichung allgemeiner glücklicherer Zustände und dem Plane der Natur, welcher nach diesen Richtungen hinleitet (§. 128. 129). Im Egoismus liegt ein der Weltordnung entgegengesetztes Zerstörungs-Princip, vermöge dessen das Individuum sich auf Kosten des Ganzen zu bevortheilen, sich also das Ganze unterzuordnen sucht. Die Durchführung des Naturplans hingegen stützt sich auf die Unterordnung der Individuen unter das Ganze. Sonach stünde die Weltordnung mit sich selbst, weil ein Erhaltungs- und Zerstörungs-Princip in derselben Einrichtung läge, und der Mensch mit

der Weltordnung in Conflict, weil er bei Verfolgung des selbstsüchtigen Begehrens das Misvergnügen, welches in ihm die Zerstörung der Harmonie des Ganzen verursachen muß, sich bereiten und einen niederen minder glücklichen, ihn mitbenachtheiligenden Gesellschaftszustand herbeiführen würde.

Die Tugend (moralische Vollkommenheit) eben so wie das Schöne (die befriedigende Uebereinstimmung in der Darstellungsform) und die Weisheit (die vollkommene Erkenntniß) und in Folge dessen das beglückendste Gesellschaftsleben kann durch Fortpflanzung der Cultur in einer bestimmten Anzahl von Generationen so weit erreicht werden, als es dem Menschengeschlecht auf Erden möglich ist. Die Gattung würde alsdann an das ihr gesteckte Ziel gelangen, über welches hinaus im Menschengeschlecht kein weiterer Fortschritt stattfinden könnte. Von da ab müßte sich aber der glücklichere Zustand der Menschheit wieder bis zu einem gewissen Grade vermindern, weil die Hemmung im Fortschritt der Erkenntniß mit der seelischen Zufriedenheit unverträglich ist, und da die Erde sich fortwährend umbildet (§. 91), so sind wir zu der Folgerung genöthigt, daß die Menschen als besonders organisirte Gattung, nicht ewig auf diesen Planeten bestehen, sondern entweder umgewandelt oder untergehen werden. Ob der betreffende Zeitpunkt mit dem der höchsten in dieser Organisation erreichbaren Ausbildung der Seelen zusammentreffen werde, ist problematisch, weil das Menschengeschlecht nur ein Theil des Erdganzen und der Fortbildung des Letzteren untergeordnet ist und es läßt sich daher nicht entscheiden, ob die Menschheit auf Erden den relativ höchsten Grad der moralischen Vollkommenheit erreichen werde (§. 128).

Das Moralgesetz ist die Regel, nach welcher Jeder im Gesellschaftszustande handeln soll. Auf die Frage nach dem obersten Grundsatze dieser Regel erwiedert Kant: Handle so, wie du willst, daß ein jeder Andere im gegebenen Falle an deiner Stelle handle. Diese Antwort ist nicht genügend, denn sie löst die weiteren Fragen nicht, wie denn in diesem Falle der Andere und warum er so und nicht anders handeln solle. Es bedarf also eines (realen nicht blos formalen) Ziels, welches der Handelnde sich als Zweck setzt. Dieses Ziel kann kein anderes als das allgemeine erreichbare Glück aller in Verbindung stehenden Seelen sein. Man sollte meinen, daß, wenn dies anerkannt ist, Jeder das Moralgesetz, soweit seine Kraft und Einsicht reicht, befolgen werde. Dies ist jedoch bekanntlich nicht der Fall. Der Erklärungsgrund liegt in dem Umstand, daß sich der Mensch nach dem augenblicklichen Uebergewicht der angenehmen Empfindungen (nach gegenwärtigen Motiven) entschließt. Da nun die gegenwärtigen Gefühle (Motiven), die organischen Eigenschaften, die psychischen Zustände und die äußeren Verhältnisse bei Jedem verschieden sind, so besteht eine unberechenbare Abstufung der moralischen Handlungsweise (der Angemessenheit des Willens zum Moralgesetz) und außerdem ist der moralische Zustand (das unwillkührliche Zusammentreffen der Handlungsweise mit dem Gesetz) von dem Grade der Erkenntniß abhängig. In letzter Instanz ist also der relativ vollkommenste Moralzustand des Individuums und der Menschheit durch Erkenntniß bedingt, weil diese die geeignetsten Mittel zum Zwecke aufzufinden und anzuwenden lehrt. Wenn das Menschengeschlecht sich nicht intellectuell fortbildete, so würde es beständig auf derselben moralischen Stufe stehen bleiben. Der moralische Beweis des Fort-

lebens kann daher nicht, wie Kant versucht, ohne den Fortbildungsbeweis geführt werden. Alles, was im Menschenleben geschieht, ist das relativ Vernünftigste, Tugendhafteste und Beglückendste, weil die Menschheit in jedem Zeitpunkte sich zu keiner höheren Vollkommenheit entwickeln kann als es die gegebenen Verhältnisse gestatten. Die Zeit ist der alleinige Maßstab, welcher über den Fortbildungsgrad der einzelnen Seelen (§. 115) und des Gesellschaftszustandes derselben entscheidet. Dieser Satz erstreckt sich auf alle Zukunft, sobald die Lebensthätigkeit eines jeden Wesens von einem gewissen Zeitpunkt beginnt und endlos fortdauert.

Voltaire wendet gegen den Einfluß des Unsterblichkeits-Glaubens ein, daß die Geschichte viele rechtschaffene und tugendhafte Männer (z. B. Epikur) aufzeige, welche nicht an ein Fortleben geglaubt hätten, dieser Glaube also zur Befolgung des Moralgesetzes nicht nothwendig sei. Allein dadurch wird der Satz (§. 139) nicht widerlegt, daß Jemand, welcher an keine Zukunft glaubt, sich vernünftiger Weise auch nicht für die Zukunft interessiren kann, und die Gegenwart möglichst für sich zu benutzen suchen muß. Die Berufung Voltaires auf Epikur beweist nichts weiter, als daß ein Mann von vorzüglicher Geistesbildung, ruhigem Gemüth und feinem Ehrgefühl, der die allgemeine Achtung sich erhalten will, nicht leicht in einen groben und gemeinschädlichen Egoismus verfallen wird. Aber mit dem Epikurischen System ist auch nicht weiter als zu einer philosophischen Klugheitslehre zu gelangen, und welchen verderblichen Einfluß das Erlöschen des Glaubens an eine höhere und bleibende Bestimmung des Menschengeschlechts auf die Sittlichkeit ganzer Classen ausübe, beweist wohl am besten das Zeitalter Vol-

taires und sein eigenes Leben. Zu dem beseligenden Gefühle innerer Uebereinstimmung kann der Mensch mit dem Grundsatze der Klugheitslehre niemals gelangen und der Glaube an einen bleibenden Zusammenhang mit der Weltordnung (an ein dem Ideale immer näherrückendes Fortleben) kann allein die erhebende Gesinnung verleihen, durch welche die moralische Handlungsweise ihre höhere Weihe erhält.

Capitel XXIX.

Der Vergeltungs-Beweis.

Die Volks-Meinung.

§. 142. Die Meinung, daß in einem künftigen Leben das Gute belohnt und das Böse bestraft werde, ist seit ältester Geschichtszeit fast immer mit dem Glauben an das Fortleben verbunden gewesen. Unter dem Guten pflegt man die Befolgung des Moralgesetzes, unter dem Bösen die entgegengesetzte Handlungsweise, und, wo der Begriff des Moralgesetzes sich noch nicht hinreichend entwickelt hat, unter Jenem das Gemeinnützige und Wohlthätige, unter dem Bösen das Schädliche, Menschenfeindliche und Zerstörende zu verstehen. Da das Gute im allgemeinen Interesse liegt und das Böse ihm feindlich ist, so verfolgt jeder Staat oder staatsähnliche Verein die Aufgabe, Jenes zu fördern und Dieses zu hindern.

Als die unmittelbar wirksamsten Mittel zu diesem Zwecke

werden Lohn (die Gewährung eines Gutes) und Strafe (die Zufügung eines Uebels) betrachtet. Die Gerechtigkeit (die Erfüllung dieser Aufgabe) würde, wenn auf alle Wesen angewendet, eine Weltgerechtigkeit, wenn auf alle Handlungen des Menschenlebens, eine irdische, und wenn nur auf bestimmte Handlungen in einem Verein, eine staatliche Gerechtigkeit zu nennen sein. Die menschliche Gesellschaft muß sich auf Letztere beschränken und kann das Ziel bei weitem nicht erreichen, während man von einer intellectuellen Weltmacht (als Oberhaupt der Menschheit) die Handhabung vollkommener Gerechtigkeit erwartet. Die Frage ist nun, ob sich aus der Weltordnung auf eine Verwirklichung der Gerechtigkeits-Idee (auf das Bestehen einer Weltgerechtigkeit) schließen lasse. Im Bejahungsfalle würde es ein zukünftiges Leben geben müssen, weil das irdische Leben zu kurz und precär ist, um jene Idee zu verwirklichen.

Die Gerechtigkeitsidee bedarf jedoch bestimmter Vorstellungen über die Art ihrer Verwirklichung. Hierüber sind verschiedene Meinungen entstanden und unter ihnen haben diejenigen die größte Verbreitung gefunden, welche der Einrichtung des irdischen Lebens entlehnt sind. Auf Erden bestehen die Strafen in Entziehung angenehmer und Zufügung unangenehmer Gefühle (Verlust des Lebens, Gefangenschaft, körperliche Uebel, Arbeitszwang.) Sollen solche Strafen vollstreckbar sein, so würden im künftigen Leben ein neuer Menschenkörper und ein bis zu einem solchen Grade erdähnlicher Planet vorausgesetzt werden müssen, daß ein menschlicher Organismus sich dort im Stoffwechsel behaupten könnte. Hierdurch ist auch das Dasein von Pflanzen und Thieren und in weiterer Consequenz gerade eine solche gesellschaftliche Ein-

richtung bedingt, wie sie auf der Erde besteht. Nun stehen die sinnlichen physischen Uebel, welche die Natur auf Erden verhängt, mit der Integrität des menschlichen Körpers im Zusammenhange und deren Zweck kann nur darin gesucht werden, den Organismus während einer bestimmten Zeit in naturgemäßer Beschaffenheit und Gesundheit zu erhalten. Dieser Zweck fällt aber weg, wenn die Seele im künftigen Leben mit einem neuen Körper verbunden wird, und man muß also annehmen, daß auch dort die Natur den neuen Körper erhalten und der Schmerz als Mittel dienen werde, um die Seele zur Erhaltung des Organismus zu bestimmen, nicht aber, daß umgekehrt die Natur, um einen Strafschmerz zuzufügen, den neuen Körper selbst zerstören und auf anomalem Wege widerherstellen werde. Eine zweite Meinung geht dahin, daß der Aufenthalt der Guten und Bösen ein im künftigen Leben verschiedener sein und in der Annehmlichkeit des einen und in der Unannehmlichkeit des anderen Orts die Vergeltung (Lohn und Strafe) bestehen werde. Da es aber eben so viele Abstufungen der moralischen Handlungsweise als Menschen giebt (§. 141) und außerdem zu unterscheiden sein würde, ob bereits im Erdenleben Belohnung oder Bestrafung stattgefunden habe oder nicht, so müßte für jeden Einzelnen eine besondere, theils in der Art theils in der Dauer verschiedene Lage (ein verschiedener Aufenthalt) eingerichtet werden. Daß dies mit der bestehenden Weltordnung unvereinbar (practisch unmöglich ist, bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung. Wenn aber auch die so eben besprochenen Vorstellungen, die in der Schilderung des mahomedanischen Paradieses und in Dantes Beschreibung der Hölle am schärfsten ausgeprägt sind, vom kosmologischen Standpunkte aus unhaltbar erscheinen und die ewige

Dauer von Lohn und Strafe der Gerechtigkeits-Idee widerstreitet, so ist doch deshalb die Vergeltungslehre noch keinesweges abzuweisen, bevor man versucht hat, ob sie in einer anderen Auffassung aufrecht erhalten werden könne.

Leibnitz.

§. 143. „Der Böse ist oft auf Erden glücklich und der Gute wird von Unfällen heimgesucht. Gegen den daraus entstehenden Vorwurf der Ungerechtigkeit, Mangelhaftigkeit und Inconsequenz kann die Welteinrichtung nur durch die Annahme eines zukünftigen Lebens gerechtfertigt werden, in welchem die entsprechenden Folgen jeder Handlung eintreten. In diesem Gesetz liegt eine Art vorherbestimmter Harmonie (Theodicee I, 16. 74.)"

Jede Handlung hat naturgesetzlich bestimmte Folgen, welche theils für die allgemeine Weltordnung fördernd oder störend theils für den Handelnden und für andere Menschen heilsam oder schädlich sind. Diese Folgen treten für die Natur, weil sie präsumtiv ewig fortdauert, vollständig, für das Menschengeschlecht wenigstens annähernd ein, weil dessen Dauer auf einen bedeutenden Zeitraum berechnet ist, für den Einzelnen hingegen während seines kurzen Erdenlebens sehr unvollständig ein. Da nun die Natur im Allgemeinen weder Mangelhaftigkeit noch Ungleichheit im Zusammenhange von Grund und Folge zeigt (§. 73. 74.), so ist zu schließen, daß es ein Fortleben gebe, in welchem auch für jeden Einzelnen die natürlichen Folgen seiner Handlungsweise vollständig eintreten, soweit dies nicht im Erdenleben stattgefunden hat. Dieser vollständige Eintritt ist nach Leibnitz ein

Weltgesetz (eine vorherbestimmte Harmonie), welches mit derselben Consequenz vollstreckt wird, die wir in der zusammenhänden Naturwirksamkeit überhaupt wahrnehmen (§. 95).

Kant.

§. 144. „Das Moralgesetz gebietet, so zu handeln, wie es allgemeines Gesetz werden könnte und sollte. Hieraus würde der Naturordnung gemäß, die allgemeine und besondere Glückseligkeit erfolgen, wenn diese Ordnung von Dauer wäre. Allein während des Erdenlebens ist sie ein Bruchstück und hier tritt der natürliche Erfolg nicht immer für jeden Einzelnen ein. Daher muß es eine Ursache geben, welche die Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit herbeiführt, weil sonst das höchste Gut, die mit Tugend verbundene Glückseligkeit, unerreichbar bliebe (Bd. VIII. 246, 264)."

Kant fügt hinzu, daß die Ursache, durch welche die Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit herbeigeführt werde, eine intellectuelle Weltmacht sein müsse, und glaubt, hiermit das Dasein Gottes bewiesen zu haben. Da er aber selbst sagt, daß, wenn die Naturordnung von Dauer wäre, die Folge der Handlungen (die gedachte Uebereinstimmung) eintreten würde, so folgt aus seiner Argumentation nichts weiter, als daß ein Fortleben stattfinden und in diesem die bisherige Natur-Ordnung fortwalten müsse, und es bedarf eines besonderen Beweises, daß eine intellectuelle Weltmacht die Ursache jener Naturordnung sei.

Wieland.

§. 145. „Man sagt, daß mit dem Verluste der Persönlichkeit alle Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen aufhöre. Allein, wenn es keine Vergeltung giebt und der Glaube daran wegfällt, so wird die reine Liebe zu Gott das Einzige sein, was den Menschen zum Guten anregt und vom Bösen abhält. Gute und Böse werden schon im Erdenleben durch die Folgen ihrer Handlungen und Gesinnungen belohnt und bestraft. Daß oft Bösewichter keine Reue fühlen, liegt in einem Irrthume, welcher die Schuld mindert. Vielleicht hielt sich Robespierre für einen neuen Brutus. Wenn Unschuldige als Opfer des Bösen fallen, so ist ein Zug aus dem Lethe die beste Entschädigung; denn das Erlittene kann nicht ungeschehen gemacht werden (Euthanasia S. 207)."

Die Liebe zu Gott kann nicht gewinnen, wenn wir ihn als ein Wesen betrachten, welches die Folgen der Handlungen nicht gewährleistet. So wie die bloße Neigung, die Staatsidee anzuerkennen, noch nicht ausreicht, um die Staatsangehörigen zur Befolgung der Staatsgesetze zu bestimmen, sondern Gerechtspflege nothwendig ist, so bedarf es auch eines Glaubens an eine Weltgerechtigkeit, wenn der Mensch bewogen werden soll, seine Handlungsweise mit Rücksicht auf eine Zukunft zu regeln, welche über das Erdenleben hinausliegt. Gute und Böse werden im Erdenleben nur theilweise durch das Gewissen belohnt und bestraft und man fordert daher von der Weltgerechtigkeit eine vollständige Vergeltung (§. 121, 143, 144). Wieland sagt selbst, daß Bösewichter aus Irrthum oft keine Reue fühlen. Dies beweist eben, daß die Ver-

geltung auf Erden mangelhaft ist. Das erlittene Unrecht kann allerdings nicht ungeschehen gemacht, aber dafür Entschädigung gewährt werden. Es wäre widersinnig, wenn ein Richter dem Unschuldigen, dessen Lebensglück eine Frevelhand zerstört hat, einen Schlaftrunk eingeben wollte, anstatt den Frevler zur Vergütung, Reue und Besserung zu nöthigen.

Bretschneider.

§. 146. „Unser Gewissen weist auf ein Ideal der Handlungsweise hin und fordert, daß dem Moralgesetz, selbst mit Aufopferung des Lebens, unbedingter Gehorsam geleistet werde. Die Sinnlichkeit hingegen verlangt Erhaltung und Genuß des Lebens. Wir müssen daher entweder annehmen, daß die dem Verdienste entsprechende Glückseligkeit, so weit sie nicht im Erdenleben verwirklicht wird, in einem künftigen Leben gewährt werde oder daß die Gewissensforderung auf leerer Einbildung beruhe und mit unserem Wohle oftmals im Widerspruch stehe (Dogmatik II. 369)."

Da das Gewissen die Gesammtwirkung ist, welche das Urtheil über unsere Handlungsweise in unsern Gefühlen hervorbringt, und da dieses Urtheil bei Individuen und Völkern zuweilen auf falschen Begriffen, Irrthümern und Gewohnheiten beruht, so könnte eingewendet werden, daß die Gewissensforderung theilweise allerdings mit dem Gesammtwohle in Widerspruch stehe. Indeß Bretschneider versteht jedenfalls unter Gewissen das Gefühl, welches sich auf richtige Erkenntniß des Moralgesetzes gründet. Jeder gleichmäßig ausgebildete (geistig-gesunde) Mensch fühlt die Weltharmonie, welche im Moralgesetz liegt und wird dadurch zu dessen Befolgung

angeregt. Gäbe es nun kein Fortleben, so würde eine Weltordnung bestehen, welche den Menschen zum Streben nach einem falschen und seinem eigenen Wohle verderblichen Ideale verlockte.

Hase.

§. 147. „Die Vergeltung besteht in seligen und unseligen Gefühlen von unendlicher Abstufung, welche im künftigen Leben als Folge der Handlungsweise eintreten (Dogmatik 5te Auflage S. 111, 187.)"

Der Böse ist aber auch zur Vergütung des Unrechts verpflichtet, durch welches er sich Vortheile verschafft hat, und der Gute hat Ansprüche auf Gewährleistung der Folgen seiner Handlungsweise.

David Strauß.

§. 148. „Das häufige Misverhältniß des äußeren Zustandes der Menschen mit ihrem inneren Werthe gleicht sich angeblich durch die Idee einer künftigen Vergeltung aus. Giebt es keine Fortdauer, so lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. So schloß Paulus (I. Korinther, K. 15, V. 32) und die Kirchenlehrer sprachen, wie billig, dem Apostel nach. Plato, die Reformatoren und Leibnitz waren derselben Meinung. Als man gegen Spinoza das Bedenken äußerte, daß seine Philosophie mit dem Wegfall künftiger Strafen die kräftigste Abhaltung vom Bösen entziehe, schrieb der herrliche Mann zurück: wer das Böse nur aus Furcht vor Strafe unterlasse, der handle nicht aus Liebe

und nichts weniger als tugendhaft; er seinerseits suche das Schlechte zu vermeiden, weil es ihn von der Erkenntniß und Liebe Gottes abziehe. Auch das verschrieene System der Natur predigt eine reinere Moral, indem es sagt, daß die Natur weit gewisser als die vermeinten Götter das Verbrechen durch innere Gemüths-Zerrissenheit, den Ehrgeiz durch stete Unruhe den Müssiggang der Reichen durch Langeweile und Ekel, überhaupt jedes Laster und jeden Fehler durch Nachtheile bestrafe. Wenn es auch eine Fortdauer gäbe, so sollte doch jeder tüchtige Mensch so leben, als ob es keine gebe. Wer nur deshalb gut handelt, damit er selig werde, der handelt zu seinem eigenen Besten, also aus Egoismus. Aber ist es denn möglich, daß der Mensch ohne alle Rücksicht auf sein eigenes Wohl handle? Nein, sagen auch wir mit Leibnitz. Allein nur ein Handeln ist sittlich, welches Selbstzweck ist und keinen Lohn weder in dieser noch in einem andern Leben zu erlangen sucht (Glaubenslehre II. 706—714)."

In den Worten, „wie billig" liegt eine Ironie, durch welche die christlichen Kirchenlehrer in einen nachtheiligen Gegensatz mit dem herrlichen Mann (Spinoza) gebracht werden sollen. Aber das Christenthum lehrt ja, daß der Mensch das Moralgesetz (als göttliche Vorschrift) nicht wegen eines besonderen Lohns, sondern aus Liebe und Dankbarkeit zu Gott befolgen solle. Nach Spinoza's Lehre hingegen ist eine Liebe zu Gott gar nicht denkbar, denn er behauptet, daß die menschliche Seele keine Person für sich, sondern nur einer der unzähligen Gedanken Gottes sei. Wenn also Spinoza Gott liebte, so war dies eine Illusion, denn in der Wirklichkeit liebte Gott nur sich selbst in einer Spinoza genannten Gedanken-Reihe. Das Natursystem lehrt keine reinere Moral

noch überhaupt etwas Neues. Denn daß viele Fehler sich selbst bestrafen, wird von Niemandem bestritten, aber man erwartet von der Weltgerechtigkeit vollständige Vergeltung. Wenn Strauß sagt, daß Jeder, ohne Rücksicht auf die Folgen gut handeln solle, so wiederholt er den bekannten Kantschen Grundsatz. Wer dieser Mahnung folgt, wird selbstständiger werden und dadurch an moralischer Tüchtigkeit gewinnen. Allein es bedarf eines allgemeinen Grundes, aus welchem das Moralgesetz aufgestellt werden kann, denn das Gesetz selbst ist eine bloße Form der Handlungsweise und deren unmotivirte Realisirung würde nichts weiter als die Lösung einer mathematischen Aufgabe sein. Der Grund des Moralgesetzes ist das dauernde Gesammtwohl aller in irgend einer Verbindung stehenden Wesen. Wer ein Weltgesetz, welches Jeden früher oder später die Folgen seiner Handlungsweise verbürgt, und der Ausdruck einer vernünftigen und vollkommen gerechten Einrichtung ist, anerkennt und das aus dessen Befolgung für ihn resultirende Gute erwartet, ist kein Egoist, sondern nur derjenige ist es, welcher sich durch dessen Verletzung einen Vortheil zu verschaffen sucht. Wenn Strauß mit Leibnitz darin einverstanden ist, daß es dem Menschen nicht möglich sei, ohne Rücksicht auf sein eigenes Wohl zu handeln, wie kann er dann verlangen, daß der Mensch das Unmögliche leisten solle. Dies wird weder dem herrlichen Manne gelungen sein, noch Straußen gelingen.

Ergebniß.

§. 149. „Die Untersuchung über die Willensbestimmung hatte zu der Annahme geführt (§. 41), daß bei vollkommener

Gleichheit des Organismus, der äußeren Lage und der Entwickelung, Jeder auf dieselbe Stufe der Moralität gelange, weil kein Grund vorhanden sei, daß gleiche Beweggründe bei gleichem Standpunkte einen verschiedenen Willens-Entschluß hervorrufen. Auch erklären die Lehrer der Moral, daß von dem innern Werthe einer Handlung Alles, was der Nothwendigkeit, den Erschwerungen und Erleichterungen, der mangelhafteren und besseren Einsicht, den ungünstigen und günstigen Verhältnissen zugehört, in Abzug zu bringen sei (Reinhard, christl. Moral I. 397).

Sonach wäre es ungerecht, wenn im künftigen Leben dem Einen vor dem Andern wegen seiner Handlungen im Erdenleben, abgesehen von deren Folgen, noch eine besondere Wohlthat als Belohnung erzeigt oder ein besonderes Uebel als Strafe zugefügt würde. Das Strafrecht des Staats gründet sich auf die Nothwendigkeit, die Eingriffe Einzelner in die Allen wohlthätige Ordnung möglichst zu verhüten (§. 142). Das Verhütungsmittel ist die Androhung eines Uebels und die Furcht davor wirkt als Motiv dem Einflusse der Begierden, des Egoismus und der Gewohnheit entgegen. Die Androhung würde aber vergeblich sein, wenn keine Vollstreckung folgte. Die Erhaltung der Staatsordnung ist also der Strafzweck und die verschiedenen Strafen sind die disciplinarischen Mittel, welche nach der Größe, Gefahr und Art der Eingriffe abgemessen werden müssen. Der Lohn der Beobachtung des Staatsgesetzes liegt in dem Antheile am allgemeinen Wohle welches für Jeden aus der Erhaltung der Staatsordnung fließt. Besondere Belohnungen und Auszeichnungen können also nur denjenigen zu Theil werden, welche außer der Pflichterfüllung, sich für das allgemeine Beste besonders ver-

dient gemacht haben. Vergleichen wir nun damit die Einrichtung der Natur.

Der Lebensgenuß beruht auf der normalen Thätigkeit des Körpers, welcher von der Natur so eingerichtet ist, wie ihn die Seele, wenn sie das Vermögen und die hinreichende Kenntniß besäße, einrichten würde und müßte, um die im Erdenleben mögliche Glückseligkeit (die ihrem eigenen Streben entsprechende angenehme Lebensthätigkeit) zu genießen (§. 118). Jede Abweichung vom Normalzustande (wozu auch Hemmung und Verlust gehört), verursacht unangenehme Gefühle (Schmerz, Furcht, Misvergnügen), weil die Disharmonie des Körpers in der Seele reflectirt (§. 141). Dieser Reflex ist eine unvermeidliche Folge des Zusammenhangs gleichartig wirksamer Mächte (der Seele und der Weltmacht) und keine besondere Veranstaltung der Natur. Die angenehmen Gefühle der Gesundheit und die unangenehmen der Störung wirken als Disciplinar-Mittel, welche den Menschen zur Erhaltung seines Lebens- und Gesundheits-Zustandes bestimmen. Man kann sie aber deshalb nicht als Lohn und Strafe (als ein von der Natur besonders verhängtes Gut und Uebel) sondern nnr als im Zusammenhange von Körper und Seele begründete Folgen betrachten, welche mit dem Zerfall des irdischen Körpers aufhören. Wenn also die Seele in einem künftigen Leben mit irgend einem Organismus verbunden wird, so ist zu präsumiren, daß auch dort die Zweckthätigkeit der Natur diesen neuen Organismus auf eine nach dortigen Verhältnissen normale Weise erhalten und den Gesundheitszustand, um wegen des Erdenlebens einen Strafschmerz zuzufügen, nicht selbst stören, daß vielmehr nur dasjenige Uebel eintreten

werde, welches die Folge dortiger organischer Störung sein wird (§. 142).

Die im Erdenleben erlangte Erkenntniß verbleibt im Gedächtniß (§. 34) und bildet die Grundlage zu weiterer Ausbildung (zu einem reicheren und besser geordneten Leben). Da die Natur das Material der Erkenntniß durch den Organismus auf geeignete Weise mittheilt und dessen Verarbeitung durch Anregen der Repetition (Erinnerung) fördert (§. 42), so ist zu schließen, daß sie dieses Ziel weiter verfolgen werde. Sie würde mit sich in Widerspruch stehen, wenn sie die Seele nach dem Tode auf immer an weiterer Lebensthätigkeit hinderte, sich aus einem Freund in einen Feind derselben verwandelte, und die im Erdenleben von ihr unterstützte Fortbildung vereitelte. Die Erkenntniß kann, wenn die Seele fortlebt, nicht wieder entzogen oder vernichtet werden, weil das Gedächtniß unverlöschlich ist (§. 37). Dasselbe gilt von dem durch entsprechende Thätigkeit und Handlungsweise erlangten ästhetischen und moralischen Bildungszustande welcher (im weiteren Sinne) ebenfalls zum Erkenntniß-Erwerb gehört. Auch hier ist also der Begriff von Lohn und Strafe, als äußerlich zukommender Annehmlichkeiten und Uebel, nicht anwendbar, sondern vielmehr der eines erlangten und unverlierbaren Seelen-Eigenthums.

Im Sinne des Moralgesetzes ist das ganze Menschengeschlecht eine verbundene Gesellschaft, in welcher Jeder nach seinen Kräften zur allgemeinen Wohlfahrt mitwirken soll. Diese Wohlfahrt ist der Gesellschaftsfond, aus welchem die Einzelnen ihr Antheil nach Verhältniß ihres Beitrags zu empfangen haben. Die Vertheilung vollzieht sich durch das Zusammenleben, aber auf mangelhafte Weise, weil es theils

an hinreichender Einsicht und am guten Willen der Menschen fehlt, theils die wohlthätige Folge sich oft erst in längeren Zeiträumen entwickelt, während die Lebensdauer der Individuen kurz und verschieden ist. Giebt es aber ein zukünftiges Leben, so wird das Misverhältniß zwischen Beitrag und Antheil beseitigt. Wer in Befolgung des Moralgesetzes sein Erdenleben oder Lebensglück für das Wohl der Menschheit aufopfert, hat Anspruch, daß ihm Vergütung zu Theil (sein Verlust durch entsprechenden, höheren Gewinn-Antheil ausgeglichen) werde. Wer hingegen unter Verachtung des Moralgesetzes seine Stellung im Erdenleben zum Nachtheile seiner Mitmenschen gemisbraucht hat, muß für diesen Nachtheil Ersatz leisten und den unerlaubt bezogenen Gewinn wieder erstatten. Hierin beruht die Vergeltung, welche nothwendig ist, wenn die Basis des Moralgesetzes bestehen soll (§. 141). Sie verwirklicht sich durch die Menschheit selbst, welche in ihrem eigenen Interesse nach consequenter (vernunftgemäßer) Gewährleistung der Ansprüche jedes Einzelnen an die Vertheilung des allgemeinen Wohls (nach vergeltender Gerechtigkeit strebt und diesem Ziele im fortgesetzten Leben immer näher rückt, je mehr bei fortschreitender Erkenntniß der Werth des Moralgesetzes anerkannt und gefühlt wird. Man kann daher in der Natur keine besondere Vergeltungs-Einrichtung suchen, sondern nur ein in ihr fortdauerndes Leben des Menschengeschlechts erwarten, welches die Verwirklichung der Gerechtigkeit unbeweisbar herbeiführen wird.

Capitel XXX.

Der Ausgleichungs-Beweis.

§. 150. Daß ein Theil der Menschen unverdient mit Vorzügen und Glücksgütern ausgestattet und ein anderer Mängeln und Widerwärtigem unterworfen wird, ist von Seiten der Unbegünstigten ein steter Gegenstand der Klage, welche man gegen die Weltordnung zu erheben pflegt. Es wird zwar erwiedert, daß unser Leben ein Geschenk der Natur sei, über dessen Größe man mit dem Geber nicht rechten dürfe. Allein die Vorstellung eines der Natur schuldigeu Dankes kann weder die Leiden einer unglücklichen Lage beseitigen, noch die Sehnsucht nach Verbesserung stillen, noch die Weltordnung gegen den Vorwurf zufälliger und partheiischer Austheilung ihrer Gaben und Uebelstände rechtfertigen. Auf diesen Vorwurf wird zwar entgegnet, daß bei der Mannigfaltigkeit der Dinge und in Folge der verschiedenen seelischen Entwickelung eine ungleiche Stellung der Seelen nothwendig, daß den Thieren ein noch geringeres Loos beschieden sei, das unglückliche Schicksal vieler Menschen meist von der Thorheit und dem bösen Willen Anderer und nicht von der Einrichtung der Natur herrühre und nicht gehindert werden könne, wenn dem Menschen ein freier Spielraum seiner Selbstthätigkeit verbleiben solle (§. 120). Aber man verlangt ja auch nicht eine ursprüngliche und beständige Gleichstellung aller Wesen, sondern nur einen Wechsel der Verhältnisse. Man sieht auch ein, daß dieser Wechsel im Erdenleben nur un=

vollständig eintreten könne. Die Klage ist vielmehr gegen die Kürze des Erdenlebens gerichtet, und fordert von der Natur nichts weiter, als daß sie die Verbindung mit den Seelen in einer künftigen Lebenssphäre fortsetze; denn alsdann würde sich die Verschiedenheit des Geschicks von selbst ausgleichen und jeder in eine andere natürliche und gesellschaftliche Stellung versetzt werden. Wird diese Anforderung nicht befriedigt, so widerstreitet dieser Mangel dem Charakter der Gerechtigkeit, Güte und Weisheit, welchen die Natur gegen die Geschöpfe (Seelen) während deren Erdenlebens zeigt. Die Weltharmonie erfordert also nicht blos die vergeltende, sondern auch die ausgleichende (distributive) Gerechtigkeit.

Bei der Einfachheit und Dringlichkeit der Vernunftforderung, daß kein Wesen vor dem Anderen durch die Weltordnung begünstigt oder zurückgesetzt werde (keine Zufälligkeit oder Partheilichkeit, sondern Gerechtigkeit in der Vertheilung der Güter walte), ist es auffallend, daß die alte Philosophie nicht auf den Gedanken einer künftigen Ausgleichung der irdischen Schicksale gekommen zu sein scheint. Dagegen wird dieser Gedanke in einer bemerkenswerthen Bibelstelle (Lukas, Cap. 16, V. 19—31) zwar sinnbildlich, aber deutlich ausgesprochen und ist unter den christlichen Völkern allgemein verbreitet. Es kann aber Niemandem im Jenseits ein größeres und längeres Glück oder Unglück zugetheilt werden, als die Differenz im Erdenleben betrug, weil sonst die ausgleichende Gerechtigkeit wieder zum Unrecht werden würde. Auch ist von der Natur nicht zu erwarten, daß der Umtausch sofort und vollständig geschehe, (was einer besonderen Veranstaltung bedürfen würde), sondern nur, daß früher oder später eine Ausgleichung durch naturgemäße Abwechselung der Zustände herbeigeführt werde.

Sintenis

§. 151. „Der Gesellschafts-Zustand ist die Grundlage und Bedingung höherer Cultur. Allein die dadurch entstehenden mannigfaltigen Verhältnisse führen eine Menge Ungleichheiten herbei, welchen das Glück vieler Gleichberechtigten zum Opfer fällt. Dies bedarf einer Ausgleichung, welche zwar theilweise schon im Erdenleben aber mangelhaft erfolgt und sich daher erst in einem künftigen Leben vervollständigen kann. Sie ist nothwendig, weil Jeder gleiche Ansprüche hat, Jeder ein freies Wesen und Selbstzweck ist, also nicht als Mittel zum Zwecke einer Mehrheit verbraucht werden kann. Im Thierreiche bestehen zwar große Ungleichheiten der natürlichen Lage, aber keine so grellen Opferungen der glücklichen Lebenszustände zum Besten der Uebrigen (Elpizon. I. 285)".

Sintenis deutet mit den letzteren Worten an, daß es für die Thierseelen keiner Ausgleichung und folglich keines Fortlebens bedürfe. Wir gelangten hingegen zu der Ansicht daß auch die Thierseelen Selbstzwecke, freie fortbildungsfähige Wesen und mit den Menschenseelen gleichberechtigt seien (§. 46). Die Thiere werden sich allerdings wegen Mangels an hinreichender Intelligenz des Unterschieds ihrer Lage nicht bewußt, aber der Unterschied bleibt und stellt sich sogar noch greller heraus als im Menschengeschlecht. Denn nicht nur ist das Leben eines großen Theils der Thiere ein sehr kurzes und wird denen, welche anderen zur Nahrung dienen, frühzeitiger entzogen, sondern die Lage des Thierreichs ist auch im Allgemeinen eine weit minder beglückte als die menschliche. Damit soll nicht ausgesprochen werden, daß im

nächstkünftigen Leben Menschen- und Thierseelen ihre Zustände vertauschen, was hinsichtlich Jener einen Rückgang der seelischen Ausbildung herbeiführen würde, sondern es erscheint nur im Allgemeinen eine ausgleichende Lebensfortsetzung als Anspruch begründet. Sintenis bemerkt, daß die unglücklichen Schicksale, über welche viele Menschen klagen, vorzüglich im Gesellschaftszustande ihren Grund haben. Wenn es also kein Fortleben gäbe, so würde gerade das, was das Mittel höherer Cultur ist, einem großen Theile verderblich werden und es würde consequent sein, wenn dieser Theil sich der Gesellschaft widersetzte oder sich ihren Anforderungen entzöge, Jeder überhaupt zur gesellschaftlichen Fortbildung nur nach Maßgabe der ihm dafür gewährten Vortheile beitrüge.

Capitel XXXI.

Ergebniß des kosmologischen Beweises.

§. 152. Die materielle Welt ist eine Vielheit getrennter Raumerfüllungen (Atome). Der Weltbau läßt sich auf die einfachste Grundlage zurückführen, wenn wir die Atome als gleich betrachten (§. 63). Die Atome sind die eigentlichen Körper, aber keine für sich bestehenden Dinge (Substanzen), sondern nur die wechselnden Wirkungsstellen der allgemeinen auch in den Zwischenräumen gegenwärtigen Weltmacht (§. 70). Das Wort Atom bedeutet bei Epikur das Untheilbare. In dieser Bedeutung können wir dieses Wort nicht brauchen,

weil alles Räumliche bis ins Unendliche theilbar ist. Atom ist das Ungetheilte. Die Weltmacht kann daher ein Atom genannt werden, in wie fern sie in ihrem ganzen Bereiche gegenwärtig ist (ein ungetrenntes Ganze bildet). Die Theile derselben heißen Atome, in wiefern die in ihnen sich kundgebende Wirkung (Verkörperung) nicht weiter getrennt erscheint. Die Seele nannten wir das psychische Atom, da sie ebenfalls ein ungetrenntes Ganze bildet (§. 64). Da sie aber in Folge Gehemmtseins und Freiwerdens an verschiedenen Stellen ihres Bereichs wirksam ist (sich verkörpert), so können ihre Theile, in welchen die Wirkung nicht weiter getheilt ist, als Atome im zweiten Sinne (Wirkungsstellen) betrachtet und mit den materiellen Atomen (Verkörperungen der Weltmacht) verglichen werden. Diese inneren Atome lösen sich in ein unterschiedsloses Streben auf, so bald die Seele allseitig gehemmt wird. Die psychoidische Potenz (das Seelen-Organ) nannten wir psychoidisches Atom, weil sie im ganzen Bereiche der Seele gegenwärtig ist (§. 65). Wenn gänzlich hemmend, tritt sie auf als unterschiedsloses Wirkungs-Atom, und, wenn in Wechselwirkung, in Bezug auf die Wirkungen atomistisch, weil theilweise selbst gehemmt. Die psychoidische Potenz steht aber anderer Seits auch mit den äußeren materiellen Atomen in wirksamer Verbindung, so daß auch nach dieser Seite hin ein wechselseitiger Einfluß stattfindet (§. 68). Man gelangt zu der Annahme, daß die Seele durch die psychoidische Potenz irgendwo lokalisirt und erst dann zur Lebensthätigkeit zugelassen werde, wenn ein passender Wirkungskreis für sie vorhanden ist, denn die psychoidische Potenz zeigt sich im Seelenleben nach Innen als das Bedingende und Bildende, nach Außen als das Vermittelnde (§. 67). Das fortbildende

Erziehungsmittel ist das Gewohnheitsgesetz und da in Folge desselben das Repetitions-Streben sich extensiv und intensiv vermehrt, so erscheint die psychoidische Potenz wie eine durch Ansammlung geordnet reagirender Gedächtniß-Vorstellungen sich fortbildende Seele, die aber nichts für sich Bestehendes, sondern nur ein Theil der Natur ist. In Betracht, daß ihre Wirksamkeit nach Verschiedenheit des Organismus (nach Größe, Ordnung und Stellung der verbundenen Theile) verschieden und während der Verbindung mit dem Organismus gleichbleibend sein muß (§. 68), ist die psychoidische Potenz wie ein Organisirtes (nach einem übereinstimmenden Princip constant Wirksames) zu betrachten und auch in so fern der Name Seelen-Organ zu rechtfertigen. Sie ist der zur Vermittelung zwischen Leib und Seele bestimmte Naturtheil. Nun zerfällt zwar der leibliche Organismus nach einer gewissen Periode, aber hieraus ist nur die Lösung der bis dahin mit ihm bestandenen Verbindung, nicht aber der Zerfall der psychoidischen Potenz selbst zu folgern. Man muß im Gegentheil präsumiren, daß die psychoidische Potenz das in ihr durch Wiederholung entstandene Gewohnheits-Streben und ihre innere Einrichtung beibehalte und sonach sich mit der Seele an einen ähnlichen Organismus wieder anknüpfe.

Die Natur ist ein vollständig Geordnetes. Alles ist gewogen und gezählt. Die Atome sind die Zahlen und Gewichtstheile (§. 69). Man hat Grund, anzunehmen, daß niemals ein Chaos war oder sein wird. Vom irdischen Standpunkte ausgehend lehrt die Beobachtung, daß jede einzelne Ordnungs-Gruppe ein Theil einer Vielheit ist, welche wieder ein Ganzes (eine größere Gruppe) bildet. So unterordnen

sich die Stoffgruppen (Molekulen) unter die Stoffverbindungsgruppen, diese unter die krystallinischen Gestaltungen, unter die Zellen und andere veränderlichen Kleingebilde, diese wieder eines Theils unter die unorganischen, aber durch bestimmte Gesetze geordneten Massen, anderen Theils unter die organischen Formen, alle zusammen unter das Erd-Aggregat, die Erde unter das Sonnensystem und dieses unter den heliakischen Verein (§. 71). Ueber Letzteren hinaus werden noch Sterne, Sternenhaufen und Lichtnebel wahrgenommen, welche durch den Lichtäther, also durch ein Gemeinsames mit dem heliakischen Verein zusammenhängen. Wir präsumiren daher, daß es ein noch größeres diesen Verein in sich begreifendes Weltganze giebt, welches sich als eine und dieselbe übereinstimmend wirksame einheitliche Weltmacht (Natur) bekundet. Ob nun dieses präsumtive Weltganze wieder von einem anderen, für uns unwahrnehmbaren noch größeren Ganzen als Theil eingeschlossen und bis ins Unendliche fort immer eine kleinere von einer größeren Macht inbegriffen ist oder ob es unendlich viele separirte Welten giebt, ist problematisch. Für unser Bedürfniß genügt es aber, wenn wir uns die Natur als ein endliches Ganze vorstellen, zu welchem alles Sichtbare gehört. Wir sind zu dieser Vorstellung genöthigt, weil wir, wenn die Welt unendlich sein sollte, mit deren Begreifen niemals fertig werden würden.

Die Natur zeigt sich, so weit sie uns bekannt ist, als eine vollkommene, folgerichtig wirksame und einen bestimmten Plan verfolgende Macht und trägt mithin den Charakter einer vernünftigen, weisen, ihr ganzes Gebiet in einer Gedanken-Einheit beherrschenden Intelligenz (§. 74, 75, 95). Als eine solche beweist sie sich insonderheit in Bezug auf die Zwecke

des Seelenlebens und aller damit in Verbindung stehenden Einrichtungen (§. 82) und es ist anmaßend, über die Bestimmung ihrer anderen Gebiete zu spötteln (§. 81, 134).

Ob die Welt entstanden oder ewig sei, ob der Stoff zu irgend einem Zeitpunkt sich zu bilden begonnen habe oder sich ewig umgestalte, ist unerforschlich. Der Satz des zureichenden Grundes nöthigt jedoch zu der Annahme, daß aus Nichts kein Etwas entstehen könne, weil im Nichts kein Entstehungsgrund liegt (§. 84). Hinsichtlich der Materie, wenn sie als eine bewußtlose Raumerfüllung oder ein dem Wesen nach Unbekanntes betrachtet wird, läßt sich kein Entstehungsgrund nachweisen. Die Erfahrung zeigt uns blos Veränderungen, die zwar auf einfachere Zustände, aber auf unberechenbare Zeiträume zurückweisen. Die Physik schließt aus dem gleichbleibenden Anziehungsgesetz, daß sich der Stoff nicht vermehre, allein die Beobachtung erstreckt sich nicht weiter als auf das Wahrnehmbare, und es ist daher möglich, daß sich die Welt beständig und ins Unendliche durch Wirksamwerden erweitert. Die Hypothese des Laplace bezieht sich lediglich auf das Sonnensystem (§. 90) und darüber hinaus ist der Weltbildungs-Prozeß unbekannt (§. 92). Nur so viel ist gewiß, daß die Welt von unermeßlichen und unbestimmbarem Umfang ist, daß Weltkörper bereits vor Millionen Jahren vorhanden gewesen sein müssen (§. 72), und daß der Weltbildungs-Plan sich auf eine Vergangenheii und Zukunft von Billionen Jahren zu erstrecken scheint. Mit diesem Resultate kann sich die Wißbegierde zufrieden geben. In einem so großen und planmäßig angelegten Weltgebäude, wo die Stellung und Bewegung jedes Atoms berechnet, gewogen und gemessen ist, muß auch die Zukunft der Seelen der allgemeinen Ordnung gemäß

bestimmt sein. Weist diese Ordnung auf eine Fortsetzung und Fortbildung des Seelenlebens nach dem Tode hin, so können wir auf die Verwirklichung dieses Planes um so sicherer rechnen, weil die Natur eine sich selbst fortbildende Macht ist (§. 91). Wir gelangten daher zu dem wichtigen Resultate, daß der Glaube an das Fortleben der Seelen sich auf dieselben Grundsätze stütze, welche die Naturwissenschaft ihren Berechnungen der früheren und künftigen Naturzustände unterlegt (§. 95.)

Die Natur offenbart uns durch ihre übereinstimmende Ordnung, nicht aber durch ordnungswidrige und störende Veranstaltungen, daß es ein Fortleben der Seelen nach dem Tode gebe. Vergebens bot Kant seinen Scharfsinn auf, um dem Volksglauben an Geister-Erscheinungen eine philosophische Grundlage zu verschaffen (§. 97). Seine Deduction mußte schon deshalb scheitern, weil er die Materie als einen unbewußten an sich bewegungslosen und undurchdringlichen Klumpen betrachtete. Nach dieser Ansicht würde die Seele von der Materie nur hin- und hergeschoben, aber kein Gedanke und kein Gefühl durch sie veranlaßt werden können.

Wenn man aber annimmt, daß ein beiderseitiges Durchdringen stattfindet (§. 42.) und die Materie eine seelische Macht sei (§. 17), so würden auch menschliche und thierische Seelen, wenn sie sich zu einerlei Zeit an einerlei Ort befänden, sich durchdringen und auf einander wirken, allein dieses Wirken würde wie bei der Natur im Verhältniß zur Seele, nur in einer abwechselnden Hemmung und Freilassung bestehen, mithin gegenseitig gleiche Empfindungen und Empfindungs-Ordnungen, aber keine Bilder von Organismen hervorrufen können. Indeß liegen von einem derartigen

Seelenverkehr (des Hemmens und Freilassens) keine Erfahrungen vor. Die einzelne Seele kann außerhalb ihres Wirkungsbereichs nichts wahrnehmen, folglich auch keinen Verkehr mit anderen lokal von ihr getrennten Seelen herstellen. Hierzu bedarf es eben einer lokalisirenden und vermittelnden Macht, welche die Seelen einer Seits (als psychoidische Potenz) in ihrem Wirkungskreise in sich schließt, anderer Seits (als sogenannte Materie) räumlich und zeitlich trennt.

Da sich in der Natur kein Vergehen des Stoffs, sondern nur Veränderlichkeit der Form zeigt (§. 18) und die Seelen mit der Natur in Wechselwirkung stehen, so ist zu folgern, daß auch sie nicht vergehen. Zu demselben Resultate führt die Betrachtung, daß die Seele ihrem Sein nach unabhängig von der Materie (§. 6) und unentstanden sei (§. 57). Es könnte also nur davon die Rede sein, daß die Seele nach dem Tode in ihrer Lebensthätigkeit gehemmt werde. Gegen diese Besorgniß ist eben der ganze kosmologische Beweis gerichtet. Der Umstand, daß ihre Spur nach dem Tode verschwindet, gestattet keinen weiteren Schluß als daß die Seele in einen andern Wirkungskreis übergehe (§. 8). Wenn vorausgesetzt wird, daß die Natur eine bewußtlose Macht und an sich werthlos sei, so würde nicht angenommen werden können, daß während das Werthlose ewig bestehe, die Seele vergänglich sei (§. 100). Allein der kosmologische Beweis geht nicht von dieser Voraussetzung aus, sondern verweist die Frage über das Wesen und den Werth der materiellen Welt an den theologischen Beweis (§. 62).

Die Natur trägt den Charakter der Zuverlässigkeit (Wahrheit) und enthält keine täuschenden Einrichtungen zum Nachtheil der Geschöpfe (§. 105). Die Seelen sind in dem

allgemeinen (kosmischen) Zusammenhang verwebt und können nach dem Tode nicht heraustreten (§. 107.) Selbst der Zufall würde ein nochmaliges Leben herbeiführen. Da die Natur eine ordnende Macht ist, so ist zu folgern, daß Veranstaltungen vorhanden sind, um die Seelen nach Auflösung der periodischen Organismen in andere Lebenszustände zu versetzen (§. 109). Die unzählbaren Weltkörper bieten für verschiedene Seelenstufen einen unermeßlichen Spielraum dar (§. 110).

In den Gesetzen der Natur spricht sich eine seelenartige Wirksamkeit aus. Die Natur erscheint wie eine denkende sich erinnernde, sich fortbildende, mit Sinn für Ordnung und Mannichfaltigkeit (Schönheit) begabte Seele (§. 117). Sie zeigt sich wie eine fühlende Macht, welche das Glück der in ihr eingeschlossenen Wesen zu gründen und zu fördern sucht (§. 118). Das sogenannte Weltübel ist gerechtfertigt theils durch die Unterordnung des Einzelnen unter das Ganze, theils durch die Bestimmung der Seele, sich ihr Glück selbst zu bereiten (§. 120). Die Natur könnte den Menschen durch Freiheits-Beschränkung vorübergehend, aber nicht bleibend glücklicher machen, weil bei fortschreitender Ausbildung das Zwangsgefühl immer unerträglicher werden würde (§. 123). Das Erdenleben konnte daher nicht besser eingerichtet werden (es konnte keine bessere Welt geben) wenn ein zukünftiges Leben sich anknüpft. Ohne endloses Fortleben würde keine Zufriedenheit ausgebildeterer und begabterer Seelen möglich (§. 115) und der Erziehungsplan der Natur eine illusorische Einrichtung sein (§. 126).

Die Seele gelangt im Erdenleben nicht zu derjenigen Ausbildung, für welche sie befähigt ist. Da nun die Natur

die Fortbildung der Seelen fördert, so kann nicht angenommen werden, daß sie durch Hinderung des Fortlebens das Ziel ihres Strebens selbst vernichte (127). Durch Ausbildung der Gattung kann die Weltordnung nicht gegen den Vorwurf eines zwecklosen Spiels gerechtfertigt werden (§. 128). Die höhere Begabung oder Ausbildung der auf anderen Weltkörpern wohnenden Wesen würde ebenfalls ausgangslos sein, wenn diese Wesen das ihnen mögliche Stadium nicht erreichten und sich ihrer Ausbildung nicht bleibend erfreuen könnten (§. 130). Erkennt der Mensch, daß sein Streben großentheils erfolglos sei, so lehrt ihn die Vernunft, daß er sich auf eine niedere und erreichbare Bildungsstufe beschränken müsse (§. 131). Aber diese Beschränkung steht im Widerspruche mit seinem Streben nach weiterer Erkenntniß (§. 117). Wenu auch nicht angenommen werden kann, daß die Welt blos deshalb vorhanden sei, um von vernünftigen Geschöpfen bewundert zu werden (§. 111), so liegt es doch in ihrem Plane, ihre weiten Gebiete den Seelen successiv aufzuschließen (§. 132). Wenn es also kein Fortleben gebe, so würde die Einrichtung der Natur in Bezug auf das Menschenleben widersinnig sein (§. 135).

Das menschliche Glück kann, soweit es auf Erden möglich ist, nur unter der Bedingung erreicht werden, daß Alle bei ihrer Handlungsweise das allgemeine dauernde Wohl der Menschheit sich zum Zweck setzen. Hierin liegt der Grund des Sittengesetzes, zu dessen Befolgung die Natur auffordert und hinleitet. Allein die Befolgung steht nicht immer im Einklang mit dem Wohl des Einzelnen, wenn die Seele nicht fortlebt. In diesem Falle müßte sich der Einzelne zum Grundsatze der Selbstsucht sich entschließen, und die kurze

Zeit des vorübergehenden Erdenlebens für sich möglichst auszubeuten suchen (§. 139). Aber auch der Egoismus gelangt nicht zu einem glücklichen Zustande, weil er das Höhere und Ideale aufgeben muß, weil das Mitgefühl die Zerstörung fremden Glückes rächt und das Bewußtsein der Vergänglichkeit den Lebensgenuß verbittert (§. 141). Es ist keine innere Zufriedenheit der Seele (Seligkeit) ohne Sittlichkeit (Uebereinstimmung mit dem allgemeinen Streben) möglich. Giebt es hingegen ein Fortleben nach dem Tode, so besteht Uebereinstimmung des individuellen Glücks mit dem allgemeinen und kann nur durch moralische Handlungsweise im möglich höchsten Grade herbeigeführt werden, so sind die Folgen jeder Handlungsweise gewährleistet und diese Gewährleistung (die Handhabung der vergeltenden Gerechtigkeit) genügt, ohne daß es besonderer Strafen und Belohnungen bedarf (§. 149), so werden die verschiedenen Schicksale der Wesen früher oder später ausgeglichen und die Idee der gleich vertheilenden Gerechtigkeit verwirklicht (§. 150).

Im kosmologischen Beweise gelangen wir also zu der Ueberzeugung, daß ohne Fortleben die Natur im Ganzen eine mangelhafte, widerspruchsvolle und unsinnige Einrichtung sein würde. Man müßte annehmen, daß sie im (anscheinend) seelenlosen Gebiete einen auf Millionen Jahre berechneten Plan vollkommen übereinstimmend durchführe, dagegen im Bezug auf die Seelen die Erreichung des in ihren Anordnungen und Mitteln sich bekundenden Ziels verfehle und selbst vereitle. Nun kann zwar eingehalten werden, daß, wenn die Natur eine bewußtlose oder doch unbekannte Macht sei, es nicht befremden könne, daß sie sich in ihren Anordnungen widerspreche (unvernünftig wirke), zumal einer solchen

Macht keine Sympathie für seelisches, insonderheit menschliches Glück oder für fortschreitende Ausbildung der Wesen zugeschrieben werden könne. Allein dieser Einwand zeigt blos die Möglichkeit des Gegentheils und widerlegt nicht die Wahrscheinlichkeit des kosmologischen Beweises. Dieser gründet sich auf Folgerungen, welche in jedem Theile der Welterkenntniß und in jeder Wissenschaft aus dem Vergleiche des Einzelnen mit einem Ganzen, der Wirkungen mit der Eigenschaftlichkeit der Ursache, der vergangenen mit den gegenwärtigen und künftig zu erwartenden Erscheinungen gezogen und bis zum Beweise des Gegentheils für richtig und zuverlässig gehalten werden, die wirksame Ursache (die Natur) mag ihrem inneren Wesen nach sein, was sie wolle. Allein das Streben nach Welterkenntniß bleibt unbefriedigt, so lange man keinen Aufschluß über das Wesen der Natur findet. Diesen zu suchen, ist die Aufgabe der dritten Abtheilung, welche den sogenannten theologischen Beweis enthalten wird. Der kosmologische Beweis lehrt uns, daß die Natur einem Buche gleiche, in welchem unsere zukünftige Bestimmung geschrieben steht. Seine Sprache ist nicht wie die der Menschen eine Zusammenstellung weniger Laute und Buchstaben, durch welche man die Erscheinungen mangelhaft bezeichnet, sondern es sind die Erscheinungen selbst, welche in der ganzen Fülle ihrer Formen und Ordnungen unmittelbar zu unseren Sinnen reden. Wir bemühten uns im kosmologischen Beweise, die Natursprache zu vernehmen und zu verstehen. Im theologischen Beweise suchen wir die Macht kennen zu lernen, von welcher sie gesprochen wird.

Berichtigungen.

Seite 18 lies mathematische statt matsematische.
Seite 19 lies kernloser statt kennloser.
Seite 27 lies chaotischen statt chaotinschen.
Seite 30 muß hinter „wolkenlosem Himmel" das Komma wegfallen.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.

Das Jenseits.

Ein wissenschaftlicher Versuch

zur

Lösung der Unsterblichkeits-Frage

von

Karl Wilmarshof.

Dritte Abtheilung:

Der theologische Beweis (Beweis aus dem Dasein Gottes).

Leipzig,

E. F. Amelang's Verlag.

(Fr. Volckmar.)

1866.



Vorwort.

Im kosmologischen Beweise hatten wir das Ergebniß gewonnen, daß die materielle Welt (Natur), so weit Beobachtung und Erfahrung reichen, eine in wechselnd sich erfüllenden Raumstellen (Atomen) wirksame, nach bestimmten Stellungen (Formen), Ortsveränderungen (Bewegungen) und Bewegungsregeln (Gesetzen) sich ordnende und nach einem übereinstimmenden (einheitlichen) in logischer Folgerung aus Hauptbegriffen (vernunftmäßig) und fehlerlos (vollkommen) durchgeführten Plane (Weltidee) sich fortbildende Macht sei, welche den Empfindungszustand (die Quelle des Lebensgenusses) und die Erkenntniß (das Vervollkommnungsmittel) der in ihr eingeschlossenen selbstthätigen und bewußten Individuen (Seelen) vermittelt, fördert und stufenweise entwickelt und deren Fortleben nach dem Tode durch den sie mit umfassenden und auf deren Mit-

wirkung gegründeten Weltplan verbürgt (§. 152). Wozu, könnte man nun fragen, bedarf es noch der Untersuchung, ob es außer der Natur oder in ihr ein intellectuelles Wesen (Gott) gebe? Es wird ja in den künftigen Lebenszuständen, welche der Naturplan verspricht, Alles geschehen, was wir wünschen und erwarten. Die menschlichen Schicksale werden sich in Folge veränderter Verhältnisse von selbst ausgleichen (§. 150), die Idee der Tugend und Gerechtigkeit wird im fortdauernden Gesellschaftszustande immer vollkommener verwirklicht werden (§. 138—149), die Menschheit wird durch ihr eigenes Streben nach Erkenntniß und Glückseligkeit zu höheren Bildungsgraden gelangen (§. 127—137) und darin von der Natur auf ähnliche Weise wie auf Erden durch die bestgeeigneten Mittel unterstützt werden (§. 126). Allein der Durst nach deutlicher und vollständiger Welt-Erkenntniß wird nicht gestillt, wenn die Natur ihrer inneren Bedeutung nach für uns eine dunkle ja völlig unverständliche Macht (ein unauflösliches Räthsel) bleibt. Alle Fortschritte in der Naturwissenschaft, alle Messungen, Rechnungen und Beschreibungen lassen uns unbefriedigt, wenn wir schließlich nichts weiter erfahren, als wie die Räder der Weltuhr gestellt sind, wie sie sich drehen und fortrollen. Das

Was, den Sinn, die Triebfeder, den Selbstzweck dieses unermeßlichen Werkes, das ist es, was wir kennen lernen wollen. Wenn wir über diese Fragen Aufschluß begehren, so giebt uns die Naturwissenschaft keine Antwort (§ 19). Wir müssen daher die Natur von der psychischen Seite betrachten. Von diesem Standpunkte aus zeigt sie sich wie eine höhere, belehrende Intelligenz, wir finden in ihr die Kennzeichen der Weisheit, Gerechtigkeit, Güte und Fürsorge, sie spricht die Sprache einer denkenden und mit uns fühlenden Macht (§. 152). Warum sollte sie nun das nicht wirklich sein, was sie darstellt (§. 82)? Was kann uns zu dem unheimlichen Gedanken verleiten, daß ihre Sprache blos der Schraubenklang einer im finsteren Hintergrunde regelmäßig aber zwecklos arbeitenden Maschine sei? In der Vorstellung einer solchen Weltmacht ist keine Beruhigung zu finden, wenn auch unser Fortleben durch die Welt-Einrichtung gesichert erscheint. Eine Bürgschaft, welche sich nur auf die Form und nicht auf die Sache (den Bürgen selbst) gründet, ist nicht genügend. Denn eine seelenlose Macht ist taub gegen unsere Wünsche und Bestrebungen und nicht Alles in der Welt scheint zum Besten der sogenannten Geschöpfe eingerichtet zu sein (§. 123). Wir können uns der Besorgniß nicht ent-

schlagen, daß eine dem Wesen nach unbekannte und mit uns nicht vergleichbare Maschinerie, welche weder an unserem Wohle noch an unserem Fortleben, ja nicht einmal an der Fortdauer ihrer eigenen Ordnung ein Interesse haben kann und deren Gesetzlichkeit auf keinem erkennbaren Grunde beruht, früher oder später in sich selbst zerfallen und alle unsere Aussichten, Wünsche und geistigen Erwerbnisse unter ihren Trümmern begraben werde. Wir können dem Versprechen, welches in der Weltordnung gegeben wird, erst dann vollständig vertrauen, wenn es eine seelische Weltmacht giebt. Erst in dem Glauben an ein Wesen, welches das Ideale an sich selbst vertritt, können wir uns beruhigt und glücklich fühlen. Wir suchen dann die Naturgesetze nicht aus bloßer Wißbegierde, oder wegen des irdischen Nutzens, sondern auch als den Willen eines weisen und gütigen Gesetzgebers kennen zu lernen. Dies sind die Gründe welche uns unabweisbar zur Lösung der Frage drängen, ob ein solches Wesen vorhanden sei.

Capitel XXXII.

Begriff des theologischen Beweises.

§ 153. Der auf dem Erkenntnißwege geführte theologische Beweis der Unsterblichkeit hat keine Beziehung zur Theologie (der christlichen Religions-Wissenschaft). Vielmehr ist darunter derjenige Beweis zu verstehen, welcher aus dem Dasein und den Eigenschaften Gottes Gründe für das Fortleben der Seele herleitet. Ihm muß selbstverständlich der Beweis vorangehen, daß es ein Wesen gebe, welches man Gott nennt (der Gottesbeweis).

Der Gottesbegriff.

§. 154. Mit dem Namen Gott pflegt man in deutscher Sprache eine selbstständige und bewußte Weltmacht zu bezeichnen. Das Selbstständige (die Ursubstanz) besteht nicht nur für sich, sondern auch durch sich, bedarf also keiner anderen Ursache oder Veranlassung zu seinem Dasein und Fortbestehen. Die menschliche Seele wird gewöhnlich als ein Fürsichseiendes (individuelle Substanz, Individuum,) betrachtet, welches zwar ein Ganzes (nicht Theil eines Anderen,) und Grundlage von Eigenschaften (nicht Eigenschaft eines Anderen) aber nicht ein

Durchsichbestehendes, sondern die Wirkung einer anderen Ursache (Geschöpf) sei. Wird aber das Geschaffensein der Seelen verneint, (§ 56), so sind sie Ursubstanzen wie Gott. Durch das Bewußtsein wird Gott von der Materie, als bewußtloser Raumfülle unterschieden und (nach gegenwärtigem Sprachgebrauch) Person (persönlicher Gott) im Gegensatz zur Sache (Materie, dem Dinge) oder Wesen im Gegensatz zum Wesenlosen (Nichtwissenden) genannt. Von diesem Standpunkte ist eine doppelte Hypothese ausgegangen, die, daß die Materie ewig und durch sich bestehend (eine Ursubstanz wie Gott) und die, daß sie zwar ein Fürsichseiendes aber Gewordenes (eine abgeleitete oder geschaffene Substanz) sei (primärer und secundärer Dualismus). Wird hingegen die Materie für die räumliche Wirksamkeit Gottes selbst gehalten, so kann nicht mehr von der materiellen Welt als einem Sonderseienden die Rede sein. Es giebt dann nur ein Seelenreich oder eine Wesengemeinschaft (Psychismus). Je nachdem man dem Weltwesen diese oder jene Merkmale beilegt und sein Verhältniß zur Welt und zu den Seelen so oder anders beurtheilt, bilden sich verschiedene nicht selten entgegengesetzte Vorstellungen von Gott und es ist bekannt, daß der Gottesbegriff, welchen Religionen, Autoritäten, Lehrer und Denker (Philosophen) aufgestellt haben, mehr oder weniger von einander abweicht. Durch diese verschiedenen Vorstellungen von Gott dürfen jedoch die eingangsgedachten wesentlichen Merkmale nicht aufgehoben werden, wenn der Gottesbegriff bestehen soll. Ein Unselbstständiges würde nicht Gott genannt werden können, weil wir dann zu einer anderen Obermacht zurückgreifen müßten. Ein Unbewußtes würde eine bloße Sache (ein Wesenloses) sein. Bei einem Unwirksamen (Todten) würde man nach einer wirksamen Ursache

(einem Lebendigen) fragen. Gäbe es mehrere ursprüngliche Wesen, unter welchen die Gebiete der Welt oder die Art der Weltwirksamkeit getheilt wären, so würden diese Mitgötter zu nennen sein.

Capitel XXXIII.

Die Geschichte des Gottesbegriffs.

Die Religionsansichten.

§. 155. Der Glaube, wenn auch nicht immer an einen Gott im vorgedachten Sinne (§. 154), aber doch an übermenschliche Wesen oder an eine geheimnißvolle seelenartige Macht, unter deren Einfluß Natur und Menschenleben stehe, ist bekanntlich unter fast allen Völkern der Erde seit den ältesten historischen Zeiten verbreitet, und hat sich zwar in den mannigfachen Culturstadien sehr verschiedenartig gestaltet, aber gegen alle Zweifel und Widerlegungsversuche bis auf unsere Tage erhalten. Dieser Glaube gründet sich theils auf das geistige Bedürfniß des Menschen, sich den Grund, Zweck und Zusammenhang der Dinge zu erklären, theils auf die Wahrnehmung der Kennzeichen einer seelischen Macht, welche sich schon bei oberflächlicher Beobachtung der Natur aufdringen, theils auf das Bewußtsein der menschlichen Beschränktheit, Schwäche und Abhängigkeit, theils endlich auf das Verlangen, unter den wechselvollen Schicksalen des menschlichen Lebens bei einer höheren Macht Schutz und Zuflucht zu suchen. Im Anfange und auf niederen Bildungsstufen, wo das Nachdenken und die Welt-

kenntniß mangelhaft ist und das Naturleben fragmentarisch, oft räthselhaft und widerspruchlich erscheint, pflegt man die Erklärungslücken mit Vermuthungen und Dichtungen auszufüllen. Bei fortgeschrittener Cultur entwickeln sich aber geordnetere Vorstellungen (Religions-Systeme), in welchen sich ein wissenschaftliches Streben nach Aufklärung des Welträthsels und ein philosophischer Kern erkennen läßt, der das Resultat des fortgesetzten Nachdenkens Einzelner oder einer Mehrheit Gebildeter (Gelehrten oder Priester-Classe) zu sein pflegt.

Die indische Religion.

Die Lehre der Vedas (ältesten Gedichte).

§. 156. „Durch das Wort (den Willen) Brahmas (des unendlichen und ewigen Urhebers) traten die sichtbare (materielle) Welt mit allen ihren einzelnen Gebilden aus dem Nichts, mächtige Wesen, welche in der Natur (Sonne, Mond, Wolken) herrschen, und Menschenseelen aus Brahma selbst ins Dasein. Die Sinnenwelt wird einst von Brahma vernichtet, die Seelenwelt wieder mit ihm vereinigt werden."

Diese im Sanskritt niedergeschriebene Lehre zeigt, daß sich bereits Jahrtausende vor der christlichen Zeitrechnung die Vorstellung von einer einzigen intellectuellen Weltmacht (ein Monotheismus) in Indien entwickelt hat. Denn die übermenschlichen Wesen der indischen Mythologie sind keine Götter im Sinne des Gottesbegriffs (keine Ursubstanzen), sondern ausgeflossene seelenartige Mächte. Brahma ist ein bewußtes Wesen (ein persönlicher Gott §. 154), denn ihm wird Willen und Absicht zugeschrieben. Er ist in Bezug auf die materielle Welt

Schöpfer des Stoffs und Ordner der Theile, in Bezug auf die Seelen das ausströmende Urwesen (§. 18). Die Welt verdankt ihre Entstehung dem Willens-Entschlusse Brahmas und ihre Anordnung ist das Resultat seines Plans. — Allein nach dem Schöpfungsakte zog sich Brahma zurück und überließ die Weltregierung abgeleiteten Wesen (Geistern, Dämonen, Untergöttern). Es bleibt also die Frage ungelöst, worin seitdem seine Wirksamkeit bestehe und ob er zum unthätigen Zuschauer geworden sei. Er erscheint einst wieder, aber vernichtend und gleichsam aufschlürfend. Warum zerstört er aber sein eigenes Werk? Ist sein Plan nur auf eine Periode berechnet, so hat die Welt keinen bleibenden Zweck. — Brahma wird als unendlich bezeichnet, worunter man ein Wesen zu verstehen pflegt, welches in der Unendlichkeit des Raums gegenwärtig ist. Dies bedarf jedoch eines Beweises, da es unbekannt ist, ob die Welt endlich oder unendlich sei (§ 72).

Die Lehre der Puranas (späteren Gedichte).

§. 157. „Nach dieser Lehre (wenigstens wie man sie gewöhnlich auffaßt), giebt es drei Weltwesen (Mitgötter) den schaffenden, den verwandelnd-erhaltenden und den zerstörenden Gott (Brahma, Wischnu und Siwa). Diese drei Götter wirken beziehendlich nach einander, bleiben aber besondere Personen. Der Schaffende hat sich nach dem Schöpfungsakte zurückgezogen und bis zur Weltvernichtung besteht die Weltordnung, welche das Werk Wischnus ist, aus einer Reihe von Verwandelungen."

Diese Lehre zeigt sich wie eine Abartung der älteren, indem sie das einheitliche Princip, welches man im alten Brahma anerkannt hatte, willkührlich spaltet.

Der Buddhismus (die Lehre des Weisen).

§ 158. „Die Welt wird von einem höchsten Wesen regiert, welches ohne sinnliche Gestaltung, weise, gerecht und gütig ist. Der tugendhafte Mensch kann schon auf Erden zur Würde eines Weisen (Buddha) gelangen, und wird nach dem Tode mit dem höchsten Wesen vereinigt. In dieser Vereinigung wird er einer unendlichen Seligkeit theilhaftig, welche in vollkommener Ruhe besteht."

Dies ist eine Art Vernunft-Religion, durch welche der Stifter (Sakja-Muni) den Schwarm der Zwischenwesen verscheuchen wollte, indem er den Grund der übereinstimmenden Weltordnung in der unmittelbaren Wirksamkeit eines höchsten Wesens suchte, welches das Edelste, wornach der Mensch strebt, in idealer Vollendung besitze. So würdig diese Anschauung ist, so ist sie doch nicht ausreichend. Weisheit, Gerechtigkeit und Güte sind ohne sinnliche Wahrnehmung nicht denkbar. Unter der vollkommenen Ruhe der Seligkeit scheint nicht sowohl ein bewußtloßer Zustand (Seelenschlaf) gemeint zu sein, als vielmehr ein ruhiger (nicht durch Irrung oder Leidenschaft gestörter) Gefühlsgenuß, welchen die Erreichung des Ideals (die Vereinigung mit dem höchsten Wesen) erzeuge. Dies wäre aber eine unthätige Existenz.

Die egyptische Religion.

§. 159. „Die Welt war ursprünglich ein Ganzes, welches den unendlichen Raum (Pascht), die ewige Zeit (Sevech), den chaotischen gemischten und unbeweglichen Stoff (Neith) und den Urgeist (Kneph) in sich begriff. Die gegenwärtige Welt entstand durch das Thätigwerden des Urgeistes. Dieser ordnete das

Chaos und bevölkerte die Welt mit mächtigen Wesen (Untergöttern), welchen er die Leitung und Fortführung der Weltordnung überlassen hat. Die Welt ist eine vom unbegränzten Urgeist umfaßte Kugel, in deren Mittelpunkt die Erde schwebt. Der ursprüngliche Wohnsitz und Bestimmungsort der Wesen, zu welchen auch die Menschenseelen gehören, ist die Sternensphäre, in welcher die vollkommenste Ordnung und Uebereinstimmung besteht. Die Erde ist Straf- und Erziehungsort für die Seelen, welche in der Himmelssphäre gefehlt haben, und wird, wenn der Besserungszweck erreicht ist und die Seelen in ihre Urheimath zurückgekehrt sind, wieder zerstört werden." (Röth, Alte Philosophie Bd. I).

Hier ist Kneph das Wesen, auf welches der Gottesbegriff anwendbar ist (die seelische Weltmacht). Der seelenlose und unthätige Stoff ist die zweite Ursubstanz. Das System ist also das des primären Dualismus (§. 154). Gott (Kneph) ist in Bezug auf den Stoff der ursprüngliche Beweger und Ordner, nicht (wie in der alt-indischen Lehre) Schöpfer. In Bezug auf die Einzeln-Wesen scheint man ihn als ausströmende Weltseele betrachtet zu haben. (§. 24. 55). Dieser gränzenlose (unendliche) Urgeist ist unbegreiflich, weil wir mit dem Auffassen des Unendlichen niemals fertig werden (§. 34), und mit der Seele unvergleichbar, weil unser Erkennen, Wollen und Empfinden nur in bestimmter Begränzung möglich ist. Man fragt, wie denn der Urgeist außerhalb der begränzten Welt geeigenschaftet sei. Es wird ferner kein Aufschluß gegeben, warum Kneph nicht immer weltthätig gewesen, sondern erst, nachdem das Chaos in ewiger Vergangenheit bestanden, von einem Zeitpunkte an wirksam geworden sei. Doch kann es als ein Gedanken-Fortschritt betrachtet werden, daß, wie es scheint, ein bleibender Welt-

zweck in Bezug auf die Sternensphäre (die Welt im Großen) angenommen und die einstige Zerstörung nur auf die überflüssig werdende Erde bezogen wurde.

Die persische Religion.

§. 160. „Die Welt ist durch das Wort (den thätig gewordenen Willen) des Ewigen (Zaruana) aus Nichts hervorgebracht worden. Sie zerfällt in das Stoffliche und das Geistige und Letzteres bestand anfangs aus übermenschlichen Wesen. Unter diesen ist der Lichtumflossene (Ormuzd) der vorzüglichste und hat mit seinen Gehülfen das Stoffliche geordnet. Sein Gegner, der Dunkelumhüllte (Ahriman), sucht mit seinen Genossen den Weltbau zu stören, unterliegt zwar dereinst im Kampfe, dabei wird aber die Welt zerstört werden. In einer von Ormuzd neu erbauten Welt werden später die Menschenseelen (Geschöpfe Ormuzds) für das entschädigt, was sie unter jenem Kampfe gelitten haben."

Auch diese Lehre ist, streng genommen, Monotheismus; denn Zaruana allein ist Gottt. Die übrigen Wesen, selbst Ormuzd, sind nur Geschöpfe und, was die Menschenseelen betrifft, Geschöpfe eines Geschöpfs (Ormuzds). Zu der Unbegreiflichkeit, daß die Wirkung sich von der Ursache (Zaruana) ablösen und ein Fürsichbestehendes (Weltstoff und Seele) werden soll (§. 39. 56), kommt also eine zweite hinzu, daß durch ein geschaffenes Wesen (Ormuzd) ein anderes geschaffen (eine Wirkung aus der Wirkung abgesondert) werde. Zaruana wird wie eine abstrakte Ursache dargestellt, welche nach dem Schaffen sich von der Welt zurückzieht. Der Kampf zwischen den guten

und bösen Dämonen soll das Weltübel und die vermeintlichen Widersprüche der Natur erklären (§. 118—125).

Die griechisch-römische Religion.

§. 161. Die griechische Volksreligion, von welcher die römische im Ganzen ein Abbild war, bestand aus Mythen, welche größtentheils aus Klein-Asien und Egypten stammten, und mehr dichterisch als philosophisch bearbeitet wurden. Die Volksgötter waren theils Natursymbole, theils menschenähnliche mit besonderen Kräften begabte Wesen. Um sich den allgemeinen Weltzusammenhang zu erklären, hypothesirte man eine geheimnißvolle Macht (Kär, Schicksal), wodurch aber weiter nichts als ein Name gewonnen wurde, um damit eine angeblich gesetzlose Naturnothwendigkeit zu bezeichnen. Diese Volks-Religion konnte bei fortgeschrittener Bildung den Denkenden nicht befriedigen und es entstand daher, da es keine geschlossene Priester-Classe gab, eine selbstständige Welt-Wissenschaft, die Philosophie.

Der biblische Gottesbegriff.

§. 162. Die Bibel ist eine Sammlung religiöser, geschichtlicher, poetischer und didaktischer Schriften, welche im Laufe von mehr als tausend Jahren unter verschiedenen Culturzuständen und Schicksalen des israelitischen Volks von vielen durch lange Zeiträume getrennten Verfassern geschrieben worden sind. Daher kommt es, daß diese Schriften, wenn auch durchgängig über das Dasein einer intellectuellen Weltmacht (Gottes) einverstanden, sich doch über das Wesen, die Eigenschaften und die Weltwirksamkeit Gottes bald einfach und deutlich, bald bildlich und in poetischen Schilderungen, bald unbestimmt und an-

deutungsweise aussprechen und mehrfach von einander abweichen. Wenn wir jedoch dasjenige aussondern, was der Darstellungsform der betreffenden Verfasser und der Anschauungsweise ihrer Zeit angehört, so läßt sich aus der Bibel folgender Gottesbegriff entnehmen.

„Gott besteht von Ewigkeit her und wird ewig bleiben (Psalm 90. 102.) Die Welt ist ein Werk seines weisen Willens (Sprüche Cap. 8. Jesaias Cap. 48. V. 13.) Es waren vor der gegenwärtigen Weltordnung bereits Wesen vorhanden (I. Moses Cap. 3. V. 24. Cap. 6. V. 2. Hiob Cap. 38. V. 4—7.), und es wird künftig eine vollkommnere Welt eingerichtet werden (Apokalypse Cap. 21). Gott ist in allen Weltgebieten gegenwärtig und erfüllt Himmel und Erde (Jeremias Cap. 23. V. 24.) Der Umfang der Welt schränkt ihn nicht ein (I. Könige Cap. 8. V. 27.) Er kennt das Kleinste, wie das Größte, die Zahl der Hauptthaare eben so wie die Sterne des Himmels. Nicht das unbedeutendste Ereigniß geschieht ohne seinen Willen. (Psalm 147. V. 4. Matthäus Cap. 10. V. 28—29.) Gott ist gerecht, doch gütig und freundlich, (Psalm 119. V. 68. 142.) und ein empfindendes Wesen (Psalm 94. V. 9.) Die Welt ist für ihn da (Römer Cap. 11. V. 36.) Sie gleicht einem prächtigen Gewand, in welches er sich kleidet. Sie ist sein unermeßlicher Wirkungskreis und das Gebiet, in welchem alle höheren und niederen Wesen Wohnung und Glück finden. (Psalm 103. 104.) Die Menschenseelen sind mit Gott unmittelbar verbunden und ihre Lebenswirksamkeit wird durch ihn in geordneter Weise bedingt. (Apostelgesch. Cap. 17. V. 28.)"

Der Gott, welchen die Bibel lehrt, wird also nicht zu einer Anfangszeit thätig, wie der egyptische Kneph, sondern

ist ewig wirksam und es gab schon vor der gegenwärtigen Weltbildung eine Geisterwelt. Er wird nicht, wie Brahma, einst sein eigenes Werk wieder zerstören, sondern für vollkommnere Seelen eine vollkommnere Welt einrichten. Er zieht sich nicht, wie Zaruana, nach dem Schöpfungsakte von der Welt zurück, sondern wirkt in ihr überall und beständig. Die Weltordnung ist sein vollkommen freier aber planmäßiger Wille, nicht die Folge eines Gesetzes oder einer Nothwendigkeit. Es kann also keine bewußtlosen Zwischenmittel (Kräfte) geben. Gott ist keine bloße Abstraktion des Ursache-Begriffs, sondern ein sich selbst und die Welt empfindendes Wesen, welches sich seiner weise geordneten und beglückenden Wirksamkeit erfreut und für alle Lebendigen, wie ein liebevoller Vater für seine Kinder sorgt. Er wird durch nichts beschränkt und bestimmt selbst den Umfang und die Art seiner Wirksamkeit (die Welt) in endlichen Formen. Seine Eigenschaften sind die unsrigen und wir sind sein, wenn auch unvollkommenes Ebenbild. Er ist das Ideal der Schönheit, Gerechtigkeit, Weisheit, Liebe und Güte. Wir wirken in ihm und er in uns; wir sind also durch nichts Todtes und Unbewußtes von ihm geschieden. Die Welt ist der beabsichtigte Erfolg seiner Wirksamkeit und keine zwecklose Masse oder Maschine. Sie ist das prachtvolle Gewand (die Verkörperung), in welches Gott sich kleidet und allen von ihm umhüllten Wesen erscheint.

Capitel XXXIV.

Die philosophischen Ansichten.

Die griechisch-römische Philosophie.

§. 163. Die griechische Philosophie begann mit unfruchtbaren Hypothesen über die Weltbildung, entwickelte aber in kurzer Zeit einen großen Gedankenreichthum. Man ging von dem Grundsatz aus, daß aus dem Nichts kein Etwas werden könne, und es wurde daher die Meinung fest gehalten, daß der Weltstoff (die Materie) unentstanden und unvergänglich (ewig) sei. Dies führte zu dreierlei Ansichten, einmal, daß ein seelenartiges Wesen (ein Gott) den Stoff geordnet habe (Anaxagoras), zweitens, daß Bewegung und Ordnung auf einer im Weltstoffe liegenden gesetzlichen Nothwendigkeit beruhe (Leukippos) und drittens, daß ein ewiger Widerstreit und Wechsel zwischen Ordnung und Ordnungslosigkeit stattfinde (Empedokles). Diese Ansichten wurden später in größeren Systemen verarbeitet.

Plato.

§. 164. Plato adoptirte den Gedanken des Anaxagoras und scheint auch aus der egyptischen Lehre geschöpft zu haben. Das ursprüngliche Chaos, was er annimmt, war die ordnungslose Urmaterie (Neith) und sein Gott ist der ordnende Urgeist (Kneph), welcher einst thätig geworden ist. Plato betrachtet den Weltstoff (die Hülä, Materie) als ein Getheiltes und nimmt viererlei Stofftheile an. Sonach müßte die Welt aus einer Vielheit kleiner selbstständiger ewiger Dinge

(unzählicher Ursubstanzen) bestehen. Diesen Stofftheilen legt er einen blinden (bewußtlos also zufällig wirkenden) Bewegungsbetrieb bei, aus dessen theilweise störenden Einfluß er die vermeintlichen Abweichungen von der Weltordnung zu erklären sucht (§. 77). In diesen Ansichten ist sich jedoch Plato nicht gleich geblieben. In seinem Phädon spricht er sich dahin aus, daß die Materie unaufhörlich entstehe und vergehe und das Wirkliche ein Mittleres zwischen zwei Gegensätzen (Sein und Nichtsein) sei, und in seinem Timäus, daß der Raum dasjenige sei, aus welchem Alles entstehe und in dem es wieder untergehe (Ritter, Geschichte der Philosophie II. 362. Zeller, Alte Philosophie II. 226). Sein Gott hat die Welt nicht nach einem frei entworfenen Plane geordnet, sondern nach sogenannten Ideen (Ordnungsbegriffen), welche in Gott wohnen und selbstständige Dinge seien (§. 35). Zu diesen Ideen (Musterbildern des Wirklichen) rechnet er sogar die Begriffe von organischen Theilen und von Geräthschaften, wie Haaren und Tischen (Zeller II. 1. S. 443 2. Aufl.). Die Ideen sollen einer im kugelförmigen Weltganzen thätigen Seele (Weltseele) so wie den Sternen und Menschenseelen von Gott eingepflanzt sein, worauf Gott die Welt den Seelen und dem blinden Stofftriebe überlassen haben und nur Ordnungsstörungen beseitigen soll. Gegen solche Einpflanzungen und Hineintragungen in die Seele hatte sich bereits der griechische Philosoph Gorgias erklärt, weil das Außeruns (Nicht-Ich) kein Inuns werden könne (§. 29. 34. 56). Ueber die Selbstständigkeit der Seelen findet man in Platos Schriften verschiedene Ansichten. Bald sollen sie wegen Einerleiheit ihres Gehalts (Homogenität) untheilbar, bald entstanden und unauflösbar sein, aber nicht aufgelöst werden, bald ewige Selbstbe-

weger, bald soll nur das Erkenntnißvermögen (Nus) das Ewige sein (Phädon, Gesetze, Timäus, Zeller II. 261). Doch geht seine Meinung hinsichtlich der Menschenseelen im Ganzen dahin, daß sie aus einer höheren Sphäre (der Sternen-Region) abstammen, dort schon früher gelebt haben und nach dem irdischen Tode, wenn würdig, dahin zurückgelangen.

Aristoteles.

§. 165. „Die Welt ist eine Kugel, in deren Mitte sich die Erde befindet. Dem gestalteten Weltstoff liegt ein Vermögendes zum Grunde, welches durch einen ihm inwohnenden ewig wirkenden Bildungsbetrieb etwas Bestimmtes wird. Was bei der Seele das Warum und Wozu (Beweggrund und Zweck) ist, das wird beim Stoffe durch das nothwendige Gesetz des Triebes vertreten und daher erscheint die Natur als ein zweckmäßig Geordnetes. Da aber nur so viel verwirklicht werden kann als die Beschaffenheit des Stoffvermögenden zuläßt, so entstehen zuweilen Mängel und Ordnungswidrigkeiten (Misgeburten, Hagel, Erdbeben) (§. 78). Aus dem Stoffvermögenden entwickeln sich in einigen Körpern stufenweise bewußtlose (wie im Schlafe wirksame §. 47), in anderen empfindende, in dritten erkennende Seelen (Pflanzen-, Thier- und Menschenseelen), welche, mit Ausnahme des Erkenntnißvermögens, beim Zerfall der organischen Körper wieder im Stoffvermögenden untergehen (§. 27). Auch in den Sternen leben Seelen, welche, wie die Pflanzenseelen, ein ihnen eigenthümliches jedoch entstandenes Bewegungsvermögen besitzen (Aristoteles Schrift von der Seele II. Cap. 2. 3)."

Bei Aristoteles wird also das Stoffordnen nicht, wie bei Plato, einem intellectuellen Wesen, sondern einem bewußtlos aber gesetzlich wirksamen Bildungstriebe übertragen. Allein was hilft es, zu sagen, es liege ein Gesetz im Triebe? Dies heißt nichts weiter als daß der Trieb ein regelmäßiger sei. Wir wollen wissen, was der Grund dieser Regel sei. Man begreift nicht, wie und warum ein bewußtloser Trieb sich zu einer Ordnung (Regel) der Wirksamkeit bestimmen könne, die ihm unbekannt ist. Wenn ferner das Stoffliche und der in ihm angeblich liegende Bildungstrieb weder Bewußtsein noch Empfindung besitzen, können sie auch Keines von Beiden erzeugen. Sie sind in Bezug auf diese Eigenschaften Nichts. Die Theorie des Aristoteles von der Entstehung der Seelen aus dem Stofflichen enthält also bereits den Gedanken des Materialismus (§. 6. 51 53). Nach dieser Theorie hat das Menschenleben blos einen irdischen (vorübergehenden) und das Weltleben (die Weltthätigkeit) gar keinen Zweck. Wenn die Welt in steter nothwendiger Formbildung begriffen ist und dies auf einem ewigen Gesetz beruht, so bedarf es keines Gottes. Gleichwohl nimmt Aristoteles einen persönlichen Gott (ein bewußtes selbstständiges und selbstthätiges Weltwesen) an. Seine Argumentation ist folgende.

„Es muß eine erste Bewegungsursache geben, weil sonst die Kette von Ursachen und Wirkungen ins Unendliche zurückgeführt werden müßte und folglich zu gar keinem Ursprunge zu gelangen sein würde. Die erste Bewegungsursache ist das, was man Gott (Theos) nennt, welcher aber nicht selbst bewegt oder beweglich, sondern ein unbewegter Weltbeweger ist.“

Der Begriff von Ursache und Wirkung ist aber aus uns selbst entlehnt (§. 56). Wir sind Ursache und Wirkung zu-

gleich. Letztere ist nicht von der Ersteren trennbar und kann nicht in ihr Gegentheil (die Ursache) umschlagen. Da es sonach keine Kette von Ursachen und Wirkungen geben kann, so ist man zu der Annahme berechtigt, daß auch der Weltbewegung keine außer ihr bestehende Ursache zum Grunde liege, sondern das Bewegende und Bewegte eins und dasselbe sei. Der Aristotelische Gott als Beweger wäre überflüssig, weil alle zur Weltbildung erforderlichen Bewegungen als Thätigkeiten des bewußtlos wirkenden Stofftriebes betrachtet werden sollen. Er würde wenigstens mit der Weltbildung nichts zu thun haben. Aristoteles sucht daher die Thätigkeit Gottes vorzüglich in der Kreisbewegung der Welt, (Zeller II. 2. Abth. 281), aber dieses einförmige Geschäft des ewigen Umdrehens der Weltkugel hätte er consequenter Weise ebenfalls dem Stofftriebe übertragen sollen.

Gott wird von Aristoteles als unkörperlich, untheilbar, außer dem Raume, ohne Größe, bewegungslos, nichtleidend und unveränderlich geschildert (Zeller II. 2. S. 275). Dies sind lauter negative Merkmale, welche keine Vorstellungen von Gott geben. Es ist eine ins Leere führende Abstraction. Selbst ein Willensentschluß Gottes wäre nicht möglich, weil der Entschluß schon eine innere Veränderung ist. Wie soll Gott außer dem Raume sein, wenn er eine räumlich begränzte Welt bewegt? An anderen Stellen wird Gott von Aristoteles ein sich selbst Erkennendes genannt, dessen Erkenntnißvermögen (oder das Erkenntnißthätige) sich personificirend in die lebenden Menschenseelen vertheile und nach deren Tode wieder in ihn zurückgehe (§. 36). Dies ist aber nicht denkbar, weil weder die Selbstwahrnehmung (die Erkenntniß) noch die Fähigkeit dazu, noch überhaupt die Eigenschaft von dem

Geeigenschafteten sich trennen und in ein Anderes übergehen kann (§. 5. 24. 55. 164).

Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele wird nicht gesichert, wenn auch Aristoteles das Erkenntnißvermögen für etwas Unsterbliches erklärt. Denn diese Unsterblichkeit kommt nur dem Allgemeinen zu, welches sich vorübergehend personificiren soll (§. 18. 55). Auch ist diese Anschauungsweise des Aristoteles um des Willen unrichtig, weil im Empfinden schon Erkennen liegt und Erkenntnißvermögen voraussetzt (§. 34). Hinsichtlich des Stofflichen ging Aristoteles wie es scheint, von dem Grundsatz des Leukippos aus (§. 163), und sucht die Nothwendigkeit des Stoffgesetzes aus der Unveränderlichkeit der Weltordnung nachzuweisen, indem damals noch nicht bekannt war, daß kein Kreislauf, sondern unaufhörliche Umwandelung der Natur stattfindet (§. 70). Einen abweichenden Bericht über Aristoteles giebt Cicero in folgender Stelle seiner Schrift vom Wesen der Götter II. Cap. 37.

„Wenn, sagt Aristoteles vortrefflich, Menschen zeither unter der Erde in wohlgebauten mit allen Bedürfnissen, mit Geräthschaften, Gemälden und Kunstwerken versehenen Wohnungen gelebt hätten und, nachdem sie gehört, daß auf der Oberfläche der Erde eine Gottheit walte, aus ihrem unterirdischen Aufenthaltsorte hervor gekommen wären, so würden sie beim Anblick der wohl geordneten, schönen und großen Einrichtung, welcher sich ihnen daselbst darböte, ganz gewiß zu der Ueberzeugung gelangen, daß es Götter gebe und diese Einrichtung ihr Werk sei."

Sollte Aristoteles sich wirklich in dieser Weise ausgesprochen haben (was einigermaßen zweifelhaft ist, da keine entsprechende Stelle sich in dessen vorhandenen Schriften findet),

so scheint er früher oder später zu der Ansicht gelangt zu sein, daß die Weltordnung das Werk intellectueller, freier und dem Menschengeschlecht ähnlicher aber ihm überlegener Wesen sei. Hieraus würde folgen, daß sie nicht der nothwendige Erfolg eines bewußtlosen (blinden) und doch gesetzmäßig wirksamen (eine denkende Seele nachahmenden) Bildungstriebes sein könne.

Epikur.

§. 166. Die epicureische Ansicht war eine Verarbeitung des von Empedokles aufgestellten Grundsatzes, daß Ordnung und Chaos abwechseln. Man sagte:

„Den einzelnen Atomen, welche die ewigen und selbstständigen Theile der Welt (Ursubstanzen) sind, wohnt ein Bewegungstrieb bei, welcher, da er regellos (zufällig) wirkt, alle möglichen Zusammenstellungen zur Folge haben muß. Unter die unendlich vielen Möglichkeiten gehören nicht nur alle chaotischen und theilweise geordneten, theilweise chaotischen Zustände, sondern auch der Fall, daß einmal eine vollständige und übereinstimmende Ordnung aller Theile eintrete. Die gegenwärtige Weltordnung ist dieser Fall, folglich bedarf es nicht der Annahmen eines intellectuellen Weltordners (Gottes)."

Wenn man einhielt, daß dieser Gedanke zu einem chimärischen Rechnungsexempel führe (§. 85), so erwiederte der Epikuräer, daß ja die Ewigkeit zur Verfügung stehe. Nun ist es aber die Aufgabe der Philosophie, die Welt aus Gründen zu erklären. Der Zufall hingegen enthält weder Grund noch Erklärung (§. 12). Er zeigt nur ein Möglichkeitsspiel, welches vor der geringsten Wahrscheinlichkeit, wie ein Staubwirbel vor einem bestimmten Windzuge, verschwindet. — Uebrigens verfiel Epikur in handgreifliche Inconsequenzen. Er nahm einen freien

Willen des Menschen an (Zeller III. 233), folglich ein individuelles Thätigkeitsprincip, welches den Zufall ausschließt. Da diese Ursache in unzähligen Einzelnwesen wirkt, so kann auch die Annahme nicht zurückgewiesen werden, daß sie im Großen oder Ganzen wirke (die Eigenschaft eines Gottes sei). Ferner lehrte Epikur, daß es Götter gebe, welche aus stets vereinigt bleibenden Atomen beständen und ein ewiges glückliches Leben führten. Um solche Genußmaschinen in Stand zu erhalten, müßte also eine andere gesetzmäßig wirksame Ursache (also wieder ein Gegentheil des Zufalls) angenommen werden.

Kant bemerkt hierüber: Die Ungereimtheit sei so weit gegangen, daß der Ursprung der lebendigen Geschöpfe aus dem blinden Zusammenlauf bewußtloser Dinge und die Vernunft aus der Unvernunft hergeleitet worden sei (Kants Werke VI. 50). Man würde den Gedanken, daß die Produkte der Dichtkunst, die Systeme der Philosophen und überhaupt jede Geistescultur aller Zeiten die Folge eines zufälligen Atomenspiels (wie der Epikuräismus lehrt) oder eines nothwendigen physikalisch-chemischen Prozesses in den Gehirnzellen (wie der neuere Materialismus will) seien, für einen spaßhaften Einfall halten, wenn nicht solche Behauptungen noch heutigen Tages im Ernste wiederholt würden.

Zeno (die stoische Lehre).

§. 167. Wenn man bei der Voraussetzung stehen bleibt, daß der Weltstoff ein Selbstständiges (eine Ursubstanz) sei, so sind hinsichtlich der Weltordnung nur die drei Hypothesen möglich, welche Anaxagoras, Leukippos und Empedokles im Grundzuge entworfen, Plato, Aristoteles und Epikur ausgearbeitet hatten. Ein weiterer Fortschritt konnte nur in Compilationen

versucht werden und eine solche war die in der Stoa (dem Säulengang) zu Athen von Zeno vorgetragene Lehre (der Stoicismus). Diese adoptirte den Grundsatz Platos in so weit, als sie ebenfalls einen seelischen Weltordner (Theos) und einen Anfang der Weltordnung annahm, verwarf jedoch die Urbilder (Ideen) und setzte an deren Stelle eine Nothwendigkeit, welcher die Weltthätigkeit Gottes unterworfen sein sollte. Daraus würde folgen, daß es eine blinde (bewußtlose) Obermacht gebe, deren Organ die intellectuelle Weltmacht (Gott) sei. Es ist aber keine Weltnothwendigkeit nachweisbar, da es unendlich viele Weltpläne geben kann (§. 13). Von Epikur entlehnte Zeno die Fiction ewig glücklicher auf den Sternen lebender Götter. Von Aristoteles borgte er den Gedanken, daß sich die Menschenseele aus der Thierseele und diese aus der Pflanzenseele entwickele. Den von demselben angenommenen gesetzlich nothwendigen Stofftrieb verlegte er in das Geistige, denn das Stoffliche sollte ein völlig Unthätiges (Leidendes) sein. Gott sowohl als die Sternseelen und Menschenseelen betrachtet Zeno als ausgedehnte Wesen und legt ihnen unzukömmliche Eigenschaften (feurig-ätherische Beschaffenheit) bei. Die Seelen der Menschen sind ausgeströmte Theile Gottes (Emanationen) und der freie Wille, (den auch Gott nicht besitzt) beruht auf Täuschung. Auch bedarf es keines Willens, weil die Weltnothwendigkeit zu entsprechender Handlungsweise zwingt. Nach der stoischen Lehre wurde angenommen, daß die Welt im Großen wegen der Götter, die Erde und die Thiere wegen der Menschen gebildet worden seien. Aber was hatte die blinde Nothwendigkeit für ein Interesse am seelischen Glück? Hat die Welt keine Bedeutung für Gott? Zeno nahm ferner an, daß Geist und Stoff (das Thätigkeitsfähige und das Leidende) ursprünglich ein Ganzes gewesen, von welchem Geist und Stoff

nur zwei Seiten seien. Diese sollten sich dadurch getrennt haben, daß das Seelische (Geistige) thätig geworden und von ihm der unbestimmte Stoff geformt worden sei. Die geformte Welt habe einen Anfang und ein Ende. Das Stoffliche werde einst durch die feurich-ätherische Weltseele (den Theos) verbrannt und wieder mit dieser in Eins verschmolzen werden (Zeller III. 69—125).

Dieser Versuch, den Zwiespalt, der im Dualismus (der Annahme zweier Weltsubstanzen) liegt, zu beseitigen, hätte nur dann gelingen können, wenn man den Weltstoff als eine Eigenschaft (Ausdehnung) des Weltgeistes betrachtet hätte. Dieser Gedanke lag sehr nahe, da Zeno den Weltgeist als Ausgedehntes betrachtete, also ein zweites (unbewußtes) Ausgedehntes (die Materie) anzunehmen nicht nöthig hatte. Allein in der von ihm versuchten Weise konnte kein Einheits-System hergestellt werden. Das Urding, welches man den eigentlichen stoischen Gott nennen könnte (§. 18, 86) blieb immer ein Doppeltes, da Thätiges und Unthätiges, Bewußtes und Unbewußtes sich gegenseitig ausschließen (negiren).

Cicero.

§. 168. Aus Ciceros philosophischen Abhandlungen ersieht man, daß er der stoischen Philosophie zugeneigt war, jedoch sich durch Zusammenstellungen und Berichtigungen eine eigene Ansicht zu bilden suchte. Wir heben daraus einige noch nicht besprochene Gedanken hervor. In seiner Abhandlung vom Wesen der Götter legt Cicero dem Epikureer Vellejus (einer erdichteten Person) die Worte in den Mund:

„Diejenigen, welche die Welt selbst für ein lebendiges und weises Wesen erklärten, haben nicht bedacht, daß die erkennende Seele ihren wesentlichen Merkmalen nach keine Gestalt annehmen kann.“

Der Gedanke, daß die Welt der ausgedehnte Gott selbst sei, folgte eigentlich consequent aus der Hypothese des Aristoteles, daß Alles in der Natur beseelt sei, und der stoischen Ansicht, daß die Seele ausgedehnt sei, wurde aber nicht durchgeführt. Befremdlich ist es, daß Vellejus als Epikureer von der Gestaltlosigkeit der Seele spricht, da die Seele nach Epikur aus kleinen runden Körperchen bestehen soll.

Vellejus wirft ferner die Frage auf:

„Hat Gott die Welt geschaffen, um sich an den Reizen des Himmels und der Erde zu ergötzen? Hat er es um der Menschen Willen gethan? Aber die Zahl der Weiseren, welche die Welt vernünftig zu genießen verstehen, ist zu gering.“

Auf diese Frage kann man eine Stelle in Cicero's Abhandlung vom All (einer Nachbildung des Platonischen Gesprächs Timaeus) als Antwort betrachten:

„Dem Verfertiger (fabricator) des großen Weltwerks hat die ewig in ihm liegende Idee des Guten und Vollkommenen zum Vorbilde gedient, und, sie zu verwirklichen, war sein Beweggrund bei der Weltschöpfung.“

Cicero spricht ferner in dieser Abhandlung von Gott nicht blos als dem Weltbildner (fabricator) sondern auch als dem Schöpfer (procreator). Er findet den Grund, warum die Welt einen Erzeuger (parens) haben müsse, darin, daß Nichts ohne Ursache entstehen könne, übersieht aber, daß die Welt auch ewig sein kann.

Eine andere merkwürdige Stelle derselben Abhandlung ist die, wo Cicero vom Rathschlusse Gottes spricht, von welchem es abhänge, ob das Geschaffene wieder aufgelöst werde. Er scheint also dem stoischen Nothwendigkeitsgesetz nicht beizupflichten.

In den Tusculanischen Gesprächen I. Cap. 22. 23. erklärt sich Cicero (unter Citation einer bestätigenden Stelle aus Plato's Phädrus) für die Unentstandenheit und Unvergänglichkeit der Seele, weil diese, wie das Selbstbewußtsein beweise, Ursprung (fons) und Anfang (principium) ihrer Lebensthätigkeit sei und mithin nicht aus einer fremden Macht (vis aliena) abgeleitet werden könne. Hiernach würde das oben gedachte Schaffen Gottes nur auf die Materie zu beziehen sein.

Im zweiten Buche vom Wesen der Götter sagt Cicero:

„Die Ordnung der Welt ist größer, schöner und vollkommener als die, welche der Mensch hervorbringen kann. Folglich rührt sie von einem höheren Wesen her, welches wir Gott nennen. Wenn die Menschen ein Haus gebaut haben, so erkennen wir, daß es nicht für Mäuse eingerichtet ist. Eben so erkennen wir, daß die Welt im Ganzen nicht blos für einzelne Geschöpfe, sondern für ein Weltwesen (einen Gott) erbaut ist. Die Welt ist also ein von und für Gott errichtetes Gebäude."

Hinsichtlich der künftigen Bestimmung der Menschenseelen scheint Cicero im Ganzen den Ansichten Platos beigetreten zu sein.

Plinius.

§. 169. „Die Welt und, was man Himmel nennt, muß man füglich für etwas Göttliches, für unentstanden und unvergänglich halten. Sie ist unendlich und doch dem Endlichen

ähnlich, in allen Theilen gesetzlich und doch scheinbar ungesetzlich, das Urwesen der Dinge und doch ein Erzeugniß. Daß die Welt eine vollkommene Kugel sei, dafür spricht, daß nur diese Gestalt sich begränzt und zusammenhält. Die Weltkugel ist im ewigen Umschwunge begriffen, wie schon der tägliche Auf- und Untergang der Sonne beweist. — Es ist Beschränktheit, nach Bild und Gestalt Gottes zu forschen. Wer er auch sei, Gott ist er, wenn er nur ein besonderes Wesen und irgendwo ist. Er ist ganz Bewußtsein, Gesicht, Gehör, Leben, Geist und Selbstständigkeit. Unzählige und sogar von menschlichen Lastern abgeleitete Götter zu glauben, ist die größte Thorheit (Plinius, Naturgesch. I. Cap. 1. 2. 3. 7)."

Aus dieser Skizze, mit welcher Plinius seine Naturgeschichte einleitet, ersieht man, daß derselbe, obgleich er den Glauben an ein Fortleben der Seele nach dem Tode für einen thörichten und süßlichen Wahn erklärte (§. 110), doch von dem Dasein eines selbstständigen und selbstthätigen, bewußten und empfindenden Wesens, welches Weltursache und Weltwirkung zugleich sei, (eines Gottes) überzeugt war.

Die morgenländisch-griechische Philosophie.

§. 170. In Alexandrien bildete sich ein besonderer Zweig der griechischen Philosophie aus, welcher wegen des Verkehrs mit Judäa und Syrien eine orientalische Färbung annahm. Die alexandrinische Philosophie charakterisirt sich durch versuchte Verschmelzung der Schöpfungs- und Ausfließungslehre mit griechischen vorzüglich Platonischen Elementen.

Philo.

§. 171. „Gott, von dem wir nichts weiter begreifen als sein Dasein, ist ohne alle Eigenschaften. Er kann mit seinem Wesen nicht in die Welt eingehen, sondern nur mittelbar einwirken, weil ihn die Materie beflecken würde. Er schuf daher Musterbilder (Ideen) und wirksame Ursachen (Kräfte), um die chaotische Materie zu ordnen. Zwischen Gott und Welt steht die wirksame göttliche Vernunft (logos), das Werkzeug, durch welches Gott die Welt geschaffen hat, und das Vermittelnde, durch welches er seine Anordnungen auf die Welt überträgt (die Welt regiert). Die Kräfte sind theils bewußt theils unbewußt. Bewußte Kräfte sind die Seelen, von welchen die reineren (Engel) fern von der Erde wohnen, die unreineren (Menschenseelen) aus Vorliebe für die sinnliche Beschaffenheit der Erde in sterbliche Leiber eingehen, aus diesen, wenn gebessert, mit ihrem vernünftigen Theile wieder in die Sternen-Region und zum Genuß eines vollkommeneren Lebens gelangen, im Verschlechterungsfalle hingegen durch niedere Leiber wandern müssen (Zeller III. 2. S. 595—654)."

Philo, ein gelehrter Jude, welcher im Anfang der christlichen Zeitrechnung zu Alexandrien lebte, gilt als Repräsentant, wo nicht Begründer, dieser alexandrinischen Philosophie. Nach seiner Ansicht ist Gott ein unvorstellbares Wesen und blos abstracte Ursache. Hierin scheint Philo dem Aristoteles gefolgt zu sein. Die Ideen entlehnt er von Plato, betrachtet sie aber als geschaffene Dinge. In das Verhältniß zur Materie trägt er den jüdischen Gedanken der Verunreinigung über. Der logos scheint aus einer Combination dessen, was Aristoteles das personificirbare Erkenntnißvermögen Gottes nennt, mit der

Platonischen Weltseele entstanden zu sein. In der Schilderung des Schicksals der Menschenseelen erkennt man Plato's Lehre. Auch Zeno's Ansichten über das unbestimmte Urwesen sind benutzt. Das ganze System zeigt sich mithin als eine unbrauchbare Compilation.

Plotin.

§. 172. „Dem Zusammengesetzten muß ein Einfaches, dem Bestimmten ein Unbestimmtes, dem Geschehen eine Ursache zum Grunde liegen und vorausgehen. Dieses Einfache, Unbestimmte und Ursachliche ist das Urwesen (Gott), aus welchem sich Eines nach dem Anderen mit Nothwendigkeit und immer vollkommener entwickelt. Zuerst geht aus Gott ein Doppelwesen (Nus) hervor, welches ein bestimmtes Sein und Denken ist, aus dem Nus die Weltseele, welche zeitlos ist und die Zeit hervorbringt, aus der Weltseele die niedere Naturseele und aus dieser entspringen einerseits die einzelnen Seelen und andererseits das Stoffvermögende, welches durch die Weltseele gestaltet wird. Unter den Seelen giebt es Götter, welche in den Sternen wohnen und ewig leben, Dämonen, welche sich zwischen Erde und Himmel aufhalten und sich feuerähnlich verkörpern können, Menschenseelen, welche Theile der Weltseele sind, Thierseelen, welche Schattenbilder von Menschenseelen sind, und Pflanzenseelen, welche Theile der Erdseele sind (Zeller III. 695—805)."

Plotin, ein egyptischer Gelehrter im dritten Jahrhundert nach Christus, wird als Haupt der Neu-Platonischen Schule zu Alexandrien betrachtet, deren Lehren wir nur deshalb erwähnenswerth gefunden haben, weil sie den gänzlichen Verfall der griechischen Philosophie kennzeichnen. Einer Kritik bedarf es nicht.

Ergebniß.

§. 173. Wenn man, absehend von dem ungereimten Epikureismus, die Lehrsätze der alten Philosophie zusammenfaßt, so findet man darin den philosophischen Glauben an eine intellectuelle Weltmacht (einen persönlichen Gott) auf das Bestimmteste und mit mehr oder weniger tief wurzelnder Ueberzeugung ausgesprochen. Ueber die Wirksamkeit Gottes und sein Verhältniß zur materiellen Welt gehen jedoch die Meinungen aus einander. Den Systemen von Plato und Aristoteles liegt der Dualismus zum Grunde. Zeno machte einen vergeblichen Vermittelungs-Versuch. Die Alexandrinische Philosophie schließt sich der Schöpfungslehre an und vereinzelt tauchte der Gedanke auf, daß die Materie die Ausdehnung Gottes (eine fortwährende Wirkung desselben) sei. Die Ansicht des Aristoteles, daß die Materie als ein Ganzes (nicht als eine Vielheit einzelner Substanzen) zu betrachten sei, gewann die Oberhand. Dagegen konnte sich sein Gedanke, daß die Weltwirksamkeit anfangslos sei, keinen Eingang verschaffen. Die Lehre Platos, daß die auf der Erde lebenden Seelen zu einer höheren Sphäre, in welche sie gelangen werden, sich vervollkommnen sollen, erlangte fast allgemeine Beistimmung. Man fand, daß der Weltbau auch seinen besonderen Zweck haben müsse. Cicero gelangte zur Annahme eines frei sich bestimmenden Weltwesens und (auf Grund Platonischer Ansichten) der Unentstandenheit der menschlichen Seele.

Capitel XXXV.

Die mittelalterliche Philosophie.

§. 174. Nach Verbreitung des christlichen Glaubens an eine in der Bibel kund gegebene Offenbarung Gottes bedurfte es für die Gläubigen keines philosophischen Beweises, daß Gott existire. Ueber Gottes Eigenschaften, seine Weltwirksamkeit und sein Verhältniß zu den Menschen gab das Offenbarungsbuch Auskunft, welche, wie gezeigt worden (§. 162), auch dem Denker genügen konnte. Es zeugt daher von dem mächtigen Geistestriebe des Menschen für selbstständige Forschung, daß im Zeitalter der größten Glaubens-Intensität (im 11. Jahrhundert) ein Erzbischof von Canterbury (Anselm) einen Gottesbeweis aufstellte. Der Beweis lautet:

„Worüber es nichts Höheres giebt, das kann kein bloßes Gedankending sein. Denn wäre es dies, so würde es noch ein Höheres, das Daseiende (Reale) geben. Nun ist das Höchste, was wir denken können, das, was man Gott nennt. Folglich muß ihm auch das Dasein (die Realität) zukommen."

Allein dieser Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen, ist als mislungen zu betrachten. Denn es ist nicht nothwendig, sich ein Daseiendes vorzustellen, über welchem nichts Höheres denkbar wäre. Es kann auch eine endliche oder unendliche Vielheit gleicher oder abgestufter Wesen geben. (Drobisch, Religions-Philosophie S. 93.)

Capitel XXXVI.

Die Philosophie von Descartes bis Kant.

§. 175. Die Philosophie erwachte wieder aus ihrem Schlummer, als die Kirchenspaltung im 16. Jahrhundert, die differirenden Meinungen der Dogmatiker, die Special-Kritik der Bibel und die sich erweiternde Naturkenntniß das bisherige Glaubensgebäude erschüttert hatten. Descartes kann als der erste bedeutende Denker betrachtet werden, welcher auf dem Schauplatze der Neuen Philosophie auftrat.

Descartes.

§. 176. Descartes stellte folgenden Gottesbeweis auf:

„Unter meinen Vorstellungen ist auch die des Vollkommenen und Unendlichen. Diese Vorstellung kann nicht aus Nichts hervorgehen, noch, da ich unvollkommen und beschränkt (endlich) bin, von mir selbst kommen. Sie muß daher von einem vollkommenen und unendlichen Wesen herrühren. Dieses Wesen nennt man Gott."

Auch dieser Beweis ist verfehlt. Das Unendliche können wir uns gar nicht vorstellen und man nennt eben das unendlich, mit dessen Vorstellung man nicht fertig wird. (§. 2.) Den Begriff des Vollkommenen entwickeln wir selbst durch Hinwegdenken der Mängel (§. 74.) und es kann uns überhaupt keine Vorstellung von außen eingepflanzt werden (§. 164). Der Gottesbegriff ist auch auf ein höchstes (nicht unendliches) Wesen anwendbar.

Descartes argumentirt weiter:

„Ich finde in mir keine Kraft, mich hervorzubringen und im Dasein zu erhalten. Diese Kraft muß ich dem Vollkommenen (Gott) zuschreiben. Mithin ist Gott Schöpfer und Erhalter der Seelen."

Da aber die Seele ewig sein kann, so ist es nicht nothwendig, eine Hervorbringungskraft anzunehmen. Wenn die Seele fortwährend von Gott im Dasein erhalten würde, so wäre sie kein Fürsichseiendes sondern eine Wirkung (ein in jedem Augenblick und nicht irgend einmal Geschaffenes). (§. 56).

Descartes sagt, daß der freie Wille in unserem Selbstbewußtsein begründet sei, mithin keines weiteren Beweises bedürfe. Wir sprachen dies in dem allgemeinen Satze aus, daß in der Selbstwahrnehmung unmittelbare Wahrheit liege (§. 2.) und dieser Satz gilt auch vom Fürsichbestehen der Seele. (§. 5.) Descartes setzt sich in Bezug auf die Freiheit des Willens einen Widerspruch, indem er eine Vorherbestimmung Gottes annimmt, welche sich, wie er selbst zugesteht, mit der Freiheit des Willens nicht vereinbaren läßt. (§. 39).

Ueber die Materie ist seine Meinung folgende:

„Die Entstehung und der Wechsel meiner Vorstellungen ist durch Etwas bedingt, was ich nicht selbst bin. Es muß also eine fremde Ursache (eine Außenwelt) geben. Dieses Wirksame ist die Materie, welche ausgedehnt und theilbar ist. Gott hat ihr einen gesetzlichen Bewegungstrieb (Kraft) beigelegt. Gott ist unausgedehnt, die Seele ein Punkt. Seele und Materie sind daher Gegensätze, welche nicht auf einander wirken können. Die Vermittelung ist eine wunderbare (unbegreifliche) Veranstaltung Gottes."

In der Berufung auf ein Wunder liegt keine Erklärung.

Ueber die Kräfte (angeblich geschaffene Selbstbeweger) und über den Seelenpunkt haben wir bereits gesprochen (§. 10, 22). Wenn Gott unausgedehnt ist, so kann er nicht unendlich (in der unendlichen Ausdehnung gegenwärtig) sein.

Malebranche.

§. 177. Malebranche war der Ansicht, daß der göttliche Wille das allein Wirksame in der Materie sei und die Seele nicht auf den Organismus wirke (Feuerbach, Neuere Philosophie I. 298). Durch diese beiden Sätze wurden die unverständlichen Kräfte, so wie die vermeintliche und unbegreifliche Wechselwirkung zwischen Bewußten und Unbewußten (Seele und Materie) beseitigt.

Spinoza.

§. 178. Wenn, wie vorgedacht, angenommen wurde, daß der göttliche Wille das Wirksame (die Kraft) in der ausgedehnten Materie sei, so folgte, daß Gott selbst ausgedehnt sein müsse. Dies führte zu dem Gedanken, daß es keines besonderen Ausgedehnten außer Gott (keiner Materie) bedürfe (§. 17). Zu dieser Folgerung gelangte Spinoza, denn nach seiner Meinung ist die Welt der ausgedehnte Gott und eine für sich bestehende Materie giebt es nicht. Allein daraus läßt sich nicht weiter schließen, daß, wie Spinoza annahm, auch die Seelen in Gott als Theile oder Wirkungen aufgehen (Gedanken Gottes seien.) Diese Behauptung wird vielmehr vom Selbstbewußtsein zurückgewiesen (§. 5) und somit der Pantheismus (die Lehre, daß Gott Alles sei, was ist) widerlegt.

Spinoza lehrte ferner, daß die ewige Selbstdarstellung Gottes (die Welt) nicht aus Absicht sondern aus Nothwendig-

keit (nach nothwendigen in Gott liegenden Gesetzen) erfolge (Feuerbach, Neuere Philosophie I. 368 434. Sigwart, der Spinozismus). Dies war schon die Ansicht Zeno's (§. 167). Allein alsdann wäre die bewußte Selbstthätigkeit (das Denken), welche nach Spinoza eine Eigenschaft Gottes ist, vergeblich und Gott nur ein gezwungener Vollstrecker eines ihn Zwingenden. Es hilft nichts, wenn Spinoza das nothwendige Gesetz in Gott selbst legt, denn das Setzende bleibt ein Fremdes (ein dem Willen Entgegengesetztes). Gott wäre der Sklav einer zwecklos arbeitenden und uns (die Theile) zerarbeitenden Weltmaschine, mag diese in Gott hinein oder aus ihm heraus verlegt werden.

Auch Spinoza behauptete, daß die Welt (der ausgedehnte Gott) unendlich sei, was aber nicht bewiesen werden kann (§. 72) und das Denken Gottes (das Zusammenfassen eines Endlichen) unbegreiflich machen würde (§. 2. 34). Mit der Annahme der Unendlichkeit Gottes würde der aus dem Vergleich mit unserer Seele hergeleitete Beweis, daß es eine uns ähnliche Weltmacht (Gott) gebe, zweifelhaft werden (§. 159. 168). Das Unendliche ist nicht beweisbar und wenn die Welt unendlich wäre, so würde sie nicht in eine Gedanken-Einheit zusammengefaßt werden können (kein Weltplan denkbar sein).

Leibnitz.

§. 179. Leibnitz stimmte mit Descartes darin überein, daß die Seele ein einfaches Wesen (ein Kraftpunkt) sei, erklärte dagegen das Ausgedehnte (die Materie) für bloßen Schein. Er schrieb darüber eine Schrift (Monadologie), aus welcher folgendes zu entnehmen ist:

„Die Welt besteht aus unendlich vielen einfachen Wesen

(Einzelnheiten, Monaden), welche keine räumliche Größe haben und die wahreu Atome sind. Was man Materie oder Natur nennt, ist nur ihre unendliche Vielheit. Die Monaden sind von Gott in einem ungetheilten Moment erschaffen, besitzen Selbstthätigkeitsstreben (sind Selbstbeweger, Automaten, Ursachen) und Empfindung. Im weiteren Sinne kann man alle, im engeren nur diejenigen Monaden Seelen nennen, welche deutliche Vorstellungen, Vernunft (Erkenntniß der nothwendigen Wahrheiten) und Gedächtniß besitzen. Zu diesen gehören die Menschenseelen. Die Thierseelen sind Monaden, welche zwar Vorstellung, Empfindung und Gedächtniß, aber keine Vernunft besitzen. Im Traume sind die Menschen Thier-Monaden, im traumlosen Schlafe Monaden, die mit einiger Unterscheidung empfinden, im Tode Monaden, welche die Qualität und die Quantität (das raumzeitliche Maaß) der Empfindung nicht unterscheiden können. Aus todten und traumlos schlafenden Monaden besteht die ganze organische und unorganische Natur, also auch der menschliche Organismus. Körper und Seele stehen in keiner Wechselwirkung. Denn da die Eigenschaften der Monaden in ihnen sind und nicht herauswirken können, so kann keine Monade von der anderen bewegt oder im Inneren verändert werden (Monadologie (§. 1—28)."

Wir haben gesehen, daß Descartes außer Stand war, bei seiner Auffassung von Seele und Materie eine Wechselwirkung zwischen Beiden erklärbar zu machen. Wie sollte ein Punkt, der in Beziehung auf das Ausgedehnte nichts als Gränze (relatives Nichts) ist, in das Entgegengesetzte hinüber wirken können ohne aufzuhören, ein Punkt zu sein? Oder wie sollte das Ausgedehnte in den Punkt eingehen (hineinwirken) ohne als Ausgedehntes zu verschwinden? Man hat also nur die Wahl zwischen

der Annahme, daß Alles, was ist, ein Ausgedehntes oder eine Vielheit ausgedehnter Dinge und der, daß es ein Punkt oder eine Vielheit von Punkten sei. Leibnitz entschied sich für die letztere Hypothese, welche jedoch nicht haltbar erscheint. Denn unsere Empfindung zeigt sich als ein Nebeneinander (als ausgedehnter Zustand) und da die Seele das Empfindende selbst ist, so folgt, daß sie ausgedehnt sei (§. 21. 22). Läge hierin eine Täuschung (wäre die Seele ein Punkt), so würde alle auf Selbstwahrnehmung begründete Erkenntniß problematisch sein (§. 2). Man könnte eben so gut hypothesiren, daß das Nacheinander (das Zeitverhältniß) und das Freiheits-Bewußtsein ein unwahrer Schein sei. (§. 22. 167. 176).

Wenn Leibnitz sich für einen Punkt und die Wahrnehmung des Ausgedehntseins für einen falschen Schein hielt, wie konnte er behaupten, daß es außer ihm noch andere Punktwesen gebe. Aus der Aehnlichkeit der Vorgänge konnte dies nicht geschlossen werden, weil hier wieder eine Täuschung vorliegen konnte. Wenn aber auch Menschen- und Thierseelen präsumirt wurden, so fehlt doch der Beweis, daß die übrige (sogenannte materielle) Natur ebenfalls aus Monaden bestehe, daß es deren unendlich viele gebe, und daß alle Monaden in einem untheilbaren Zeitmomente geschaffen seien. Ferner bleibt der Widerspruch ungelöst, welcher darin liegt, daß die Monaden Selbstbeweger (Ursachen) und doch geschaffene Wesen (Wirkungen) sein sollen. Leibnitz erkannte an, daß jede Monade im Ob und Wie des Empfindungszustandes beschränkt und bedingt sei und es mithin ein Bedingendes geben müsse, welches in allen Monaden wirkt. Dieses Bedingende nennt er Urmonade, und bezeichnet sie somit als ein Unausgedehntes. Wäre sie nun ein Punkt, so müßten sich alle Monaden in demselben Punkte befinden,

welcher jedoch, weil es überhaupt kein wirkliches Nebeneinander gäbe und die Ortsbestimmung drei Punkte erfordert, unbestimmbar wäre. Diese Urmonade wird von Leibnitz als seelische Weltmacht (persönlicher Gott) betrachtet. Um nun das Bedingtsein zu erklären, müßte vorausgesetzt werden, daß Gott unmittelbar und unaufhörlich mit jeder Monade in Wechselwirkung stünde und die Ordnung des Empfindungszustandes je nach der Stellung der Monaden gleichartig oder verschieden bestimmte, während Leibnitz dies von vorausbestimmten Gesetzen abhängig macht. Zu diesen Bedenken kommt noch, daß Leibnitz in der Durchführung seiner Hypothese sich nicht gleich geblieben ist. Er sagt:

„In jeder Monade spiegelt sich die ganze gegenwärtige vergangene und zukünftige Welt, jedoch nur Einiges deutlich." (Monad. §. 61.)

Allein das Isolirte kann sich nur in sich selbst, das Unendliche sich nicht im Endlichen (§. 2.) und das Zukünftige, weil noch nicht geschehen, gar nicht abspiegeln. Ferner spricht Leibnitz von einem Weltgebäude, von den eigenen Gesetzen des Körpers und von der Theilnahme vollkommener Monaden am Weltbau (Monad. §. 63. 80. 85). Somit gäbe es eine geordnete Auseinanderstellung und Bewegung der Monaden und diese müßten aus sich herauswirken können. Nach Leibnitz ist die Ordnung des Empfindungszustandes von Gott vorherbestimmt (eine vorherbestimmte Harmonie der Zustände aller Monaden). Sie ist ein eingepflanztes Gesetz. (Monad. §. 80). Aber ein Gesetz setzt ein Wirksames (Vollziehendes) voraus. Hiermit kommt man auf geschaffene Kräfte zurück. Gott wird auf die Function des Erhaltens beschränkt, da seit der Schöpfung Alles bestimmt ist und durch gesetzliche Kräfte geregelt wird, ohne daß es

einer Einwirkung Gottes bedarf. In dieser Beziehung spricht Leibnitz in seiner Theodicee (II. 188.) den wunderlichen Gedanken aus:

„Die unbewußten Ursachen (Kräfte) sind von Gott so gebildet worden, daß sie Alles thun, was Gott will."

Wie können aber bewußtlose Automaten den Willen Gottes vollziehen, den sie nicht kennen?

Leibnitz sagt ferner:

„Wenn es bloße Geister gäbe, so würden sie ohne Verbindung, ohne Ordnung der Zeit und des Raumes sein. Diese Ordnung erfordert Materie, Bewegung und Gesetze" (Theodicee II. §. 120—124),

und spricht überhaupt in seiner Theodicee (II. 195. 204) von der Materie nicht wie von einer bloßen Monaden-Menge, sondern von einer seelenlosen trägen Masse (I. §. 30.), deren Theile sich anziehen, einerseits besonderen Gesetzen und andererseits dem Willen der Seele gehorchen (III. 247). Auf den Einwurf Bayles, daß der Materie nicht das Vermögen, zu organisiren, gegeben werden könne, ohne ihr die Kenntniß der Organisation zu verleihen, wußte Leibnitz nichts weiter zu entgegnen, als daß man die Macht Gottes nicht einschränken dürfe (Vorrede zur Theodicee). Sein Gott ist zwar Weltschöpfer und ursprünglicher Weltordner, aber nicht Weltregierer, also ein unwirksam gewordenes außerweltliches Wesen (§. 22).

Leibnitz hat einen Beweis für das Dasein Gottes aufgestellt, welchen man den kosmologischen nennt. Dieser Beweis lautet:

„Wir sind genöthigt, den Grund der Welt, welche die Gesammtheit der zufälligen (unnothwendigen) Dinge ist, in

Etwas zu suchen, welches den Grund seiner Existenz in sich selbst hat, folglich nothwendig und ewig ist" (Theod. I. 7).

Mit diesem Beweise hat es in so weit seine Richtigkeit, als ein Grund, warum die Welt so ist, wie sie ist, angenommen werden muß, wenn man nicht auf alle Welterklärung verzichten will. Allein es muß noch ein besonderer Beweis hinzu kommen, daß dieser Grund in einem intellectuellen, selbstständigen und ewigen Wesen liege, und, wenn es ein solches Wesen giebt, so ist nicht zu schließen, daß dies, wie Leibnitz annimmt, ein außerweltlicher (die Welt von außen durch Gesetze regierender) Gott sei.

Berkeley.

An die Stelle bewußtloser Kräfte setzte Berkeley, wie Malebranche, den göttlichen Willen (§. 17), betrachtete aber auch die Materie als unnützes Zwischenmittel, dessen Gott nicht bedürfe und durch welches er nur eingeschränkt oder behindert werden würde.

Hume.

§. 181. Durch Humes Bedenken über den Ursache-Begriff wurde man aufmerksam gemacht, daß eben so wie in uns präsumtiv auch außer uns Ursache und Wirkung Eins und Dasselbe (ein Unzertrennliches) sei. Dies war jedoch nicht, wie Hume meint, ein Beweisgrund gegen das Dasein Gottes, sondern nur ein Satz, aus welchem die Folgerung abgeleitet werden konnte, daß es keine abstracte (gleichsam hinter der Welt liegende und von ihr getrennte) Ursache gebe. (§. 160. 165).

Voltaire.

§. 182. Wir haben bereits erwähnt, daß Voltaire das Dasein Gottes keinesweges läugnete, sondern zu beweisen suchte (§. 37). Sein erster Beweisgrund ist folgender:

„Wenn ich eine Uhr sehe, so schließe ich, daß ein intellectuelles Wesen sie verfertigt habe, um den Ablauf der Zeit unterscheidbar darzustellen. Mit demselben Rechte folgere ich, daß ein intellectuelles Wesen den menschlichen Körper zu den Zwecken, welche er erfüllt, die Augen zum Sehen, die Hände zum Greifen, eingerichtet habe. Hierdurch wird aber nur das Dasein eines seelenartigen mächtigeren Wesens bewiesen, nicht aber, daß dieses Wesen Schöpfer der Materie und unendlich sei." (Voltaire, traité de metaphysique.)

Dies ist der Gottesbeweis aus der Zweckthätigkeit der Natur (§. 82), welchen bereits Cicero aufstellte (§. 168).

Sein zweiter Beweisgrund ist:

„Ich bestehe nicht durch mich selbst und habe früher nicht bestanden. Folglich muß eine Ursache meiner Existenz vorhanden sein und diese kann ich nicht in einer unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen suchen. Was von mir gilt, das gilt auch von allen anderen entstandenen Wesen. Sonach muß es eine ewige durch sich selbst bestehende seelenähnliche Ursache (Schöpfer) geben."

Voltaire geht hier von dem Obersatze aus, daß die menschliche Seele eine Entstehungsursache haben müsse. Dieser Satz kann aber, wie schon erwähnt, nicht bewiesen werden (§. 56). Wird er angenommen, so müßte allerdings präsumirt werden, daß die schöpferische Ursache eine selbstständige, unabhängige und intellectuelle Macht (ein Gott) sei, weil das Seelische nicht aus dem Unbewußten (dem Gegentheil) hergeleitet werden kann.

Im weiteren Verfolge seiner Abhandlung bespricht Voltaire die verschiedenen Meinungen über Weltschöpfung und Eigenschaften Gottes und kommt hierbei zu folgenden Sätzen:

„Das Seelische (Bewußte und Empfindende) kann nicht

aus dem Gegentheile (der Materie) hervorgehen, (die Lehre des Materialismus ist also unhaltbar). Nun entgegnet man, daß aber auch die Materie nicht aus dem Nichts entstehen, weil im Nichts kein Entstehungsgrund liegt, nicht aus Gott hervorgehen, weil sie dann ein Theil Gottes sein und bleiben würde, und nicht durch Gott geschaffen werden könne, weil dann ihr Entstehungsgrund in dem Gegentheil (dem Bewußten) gesucht werden müßte. Die Schöpfung der Materie ist daher unbegreiflich, allein dies hebt ihre Möglichkeit nicht auf. Denn wenn es ein unendliches Wesen giebt, so kann es von einem endlichen nicht begriffen werden. Ein höchstes Wesen muß ein freies (kann nicht durch eine höhere Macht beschränkt) sein. Wenn die Welt erschaffen ist, so ist der Bestimmungsgrund, warum sie Gott nicht früher geschaffen hat als es geschehen ist, in Gott zu suchen, aber er ist uns unbekannt. Indeß ist es möglich, daß frühere unendlich viele Welten vorhanden waren und man kann überhaupt nicht vermuthen, daß Gott jemals unthätig gewesen sei. Die Meinung derer, welche annehmen, daß es ewige und unabänderliche Naturgesetze gebe, und daher die Existenz eines frei wirkenden Weltwesens (Gottes) überflüssig sei, ist falsch, denn die Weltordnung kann auch anders sein als sie ist (sie ist nicht nothwendig). Manche haben aus dem Weltübel gefolgert, daß kein vollkommen weises und gütiges Wesen die Welt regiere. Allein es läßt sich nicht beweisen, daß die Welt hätte vollkommener eingerichtet werden können."

Friedrich II., König von Preußen.

Friedrichs Schriften zeigen, daß er am Gottesglauben festhielt. In seinem Gedicht Woher? Wo? Wohin? heißt es:

„Diese Fragen sind unbeantwortbar. Gewiß aber ist das Dasein eines Wesens, welches immer war und sein wird, mag es nun Körper oder Geist sein. Es wäre Wahn, zu glauben, daß der Allmächtige, der mir Dasein und Denkkraft verlieh, keinen Willen und keine Absicht habe. Aber, wendet man ein, ist denn das allgemeine Uebel, von welchem die Menschheit bedrückt wird, ein Geschenk, wie es ein Vater seinen Kindern giebt? Stolzer Mensch! Du bist zu schwach, des Himmels Weisheit zu erkennen. Vor deinem beschränkten Gesichtskreis konnte sich des ganzen Weltalls Plan nicht enthüllen. Kann man auch die Quelle des Uebels nicht erforschen, so wäre es doch ungereimt, deshalb zu glauben, daß der blinde Staub die Ursache alles Geschehens sei."

Man ersieht hieraus, daß Friedrich II. den Materialismus (die Lehre seines Vorlesers Lamettrie) für widersinnig hielt. Gegen die Unsterblichkeit der Seele sprach er sich zwar nicht so entschieden wie Voltaire (§. 37.) aber doch zweifelnd aus (Preuß, Leben Friedrichs d. Gr. III. 155—175).

Gegen Prof. Thiebault (Denkwürdigkeiten Bd. I. 26.) äußerte sich der König einmal in folgender Weise:

„Ich glaube, daß es einen Gott giebt, bilde mir aber nicht ein, daß er sich um die einzelnen Geschöpfe bekümmere. Die Menschen sind für ihn unendlich weniger als für uns die Ameisen. Sie zu belohnen oder zu bestrafen, wäre keine seiner würdigen Beschäftigung. Gott hat Gesetze aufgestellt, um die Welt zu leiten. Ich glaube, daß von Ewigkeit her eine Welt bestanden hat. Sollte denn Gott eine Ewigkeit vor einer Schöpfung unthätig gewesen sein, ohne einem denkenden Wesen Leben zu geben und ohne sich selbst das prachtvolle Weltschauspiel zu verschaffen? Ich kann mich zwar mit dem Gedanken nicht befreunden, daß

die grobe, schwere und häßliche Materie das Vorrecht der Ewigkeit mit Gott theile und also gewissermaßen göttlich sei; aber dennoch ziehe ich diese Hypothese vor, da ich genöthigt bin, zwischen zwei Meinungen mich zu entscheiden."

Dies zeigt, daß Friedrich II. durch seine Ansicht von der Würde Gottes zu irrthümlichen Vorstellungen gelangt war und die materielle Welt für ein nach eingepflanzten Gesetzen sich bewegendes von Gott eingerichtetes und von ihm, jedoch mehr im Ganzen als im Einzelnen, beschautes Uhrwerk hielt.

Rousseau.

§. 184. „Ich erkenne in mir den Willen als Bewegungsursache und weiter giebt es keine erste Bewegungsursache. Folglich muß ich auch bei der Materie den Grnnd der ersten Bewegung in einem Willen suchen. Die Materie kann nur Bewegung empfangen und fortpflanzen. Wenn man sagt, daß die Materie sich nach nothwendigen Gesetzen bewege, so giebt man mir blos das Wort Nothwendigkeit, ohne die Sache zu erklären. Die gesetzmäßige Bewegung der Materie beweist gerade, daß ein intellectuelles Wesen die Bewegungsursache sei. Denn nur aus dessen übereinstimmender Wirksamkeit kann es erklärt werden, daß unter allen möglichen Richtungen eine einzige stetig und übereinstimmend geordnete Bewegung zu Stande kommt. Man wird mich durch alles Gerede nicht überzeugen, daß die Welt durch Zufall entstanden sei und zufällig sich geordnet habe, so wenig wie ich es glauben würde, wenn Jemand mir vorspiegeln wollte, daß die Lettern eines Buchs, in welchem Virgils Aeneide abgedruckt ist, sich zufällig in dieser Ordnung auf das Papier abgeprägt hätten. Auch

ist es mir unmöglich, zu glauben, daß die bewußtlose (nicht denkende) Materie ein denkendes Wesen hervorgebracht habe. Es ist Thatsache, daß ich meinen Körper bewegen kann, aber wie dies geschehe (die Verbindung zwischen Seele und Körper), begreife ich nicht. Den Zweck des Weltganzen kenne ich nicht. Es geht mir wie Einem, der eine Uhr zum ersten Male sieht, ohne deren Bestimmung zu kennen. Er bewundert das Räderwerk, weiß aber nicht, wozu es dient. Da jedoch unzählige Einzelnheiten in der Welt (die Theile) ihren besonderen Zweck haben, so muß ich schließen, daß auch das Ganze einen Zweck habe, welcher allen Theilen gemeinschaftlich ist. Ob die Welt ewig oder geschaffen sei, weiß ich nicht. Ich erkenne aber im Weltganzen ein einheitliches Wesen und finde, daß ich von ihm abhängig bin. Ich erkenne Gott in seinen Werken; weiter begreife ich ihn nicht. Ich bin ihm dankbar, daß er mich unter den Erdgeschöpfen auf die Menschenstufe gestellt hat und suche den Grund des Weltübels nicht in Gott, sondern in den Menschen. Der Einzelne ist Ursache des individuellen, die Gesammtheit trägt die Schuld des allgemeinen Uebels. Seele und Körper sind wesentlich verschieden und daher kann Jene durch die Trennung nicht vernichtet werden. Lebt die Seele nach dem Tode fort, so ist die Vorsehung gerechtfertigt. Ich zweifle nicht, daß ich nach dem Tode wissen werde, wer ich gewesen bin. Die Erinnerung wird ein Glück für die Guten und eine Qual für die Bösen sein. Mir scheint dies für die allgemeine Gerechtigkeit genügend. Ob es außerdem Belohnungen und Strafen gebe, weiß ich nicht, und daß Letztere ewig dauern sollen, wird mir schwer zu glauben (Rousseau's Emile IV)."

In dem Umstande, daß wir keine andere Bewegungs-

ursache kennen als den Willen, liegt ein Gottesbeweis, auf welchen auch Kant hindeutet (§. 17. 97). Aber Rousseau verwirrte diesen Grundsatz, indem er der Materie eine Fähigkeit des Fortpflanzens der Bewegung (des Weiterbewegens) zuschrieb, sie mithin doch als eine wenn auch secundäre Bewegungsursache (als willenlose und aus einer Wirkung entstandene Ursache) betrachtete. Der Gedanke, daß die übereinstimmende Weltordnung nur durch Annahme eines intellectuellen Ordners erklärbar sei, ist als ein zweiter Gottesbeweis zu betrachten. (§. 12, 13. 85. 86). Sehr richtig folgert Rousseau aus den unzähligen Einzelnzwecken, daß auch das Ganze einen Zweck haben müsse (§. 73, 75, 82). Ueber das Weltübel spricht er sich deutlicher aus als Voltaire und Friedrich II. und glaubt folgerichtig an ein Fortleben nach dem Tode, weil er an einen weisen und gerechten Gott glaubt.

Baumgarten.

(Uebersetzte Weltgesch. I. 6.)

§. 185. „Ist die Materie ewig, so ist sie neben Gott ein Selbstständiges (eine zweite Weltsubstanz). Wird sie durch Gott bewegt, ohne Widerstand zu leisten, so ist sie so gut als Nichts, im Verhältniß zur Seele unwirksam und kein Grund ihrer Existenz vorhanden. Leistet sie Widerstand, so wird Gott durch sie beschränkt. Ist sie selbstthätig, so wird durch sie die Weltordnung entweder gestört, wenn die Materie zufällig wirkt, oder mit bestimmt, wenn Gesetze vorhanden sind, oder mit gewollt, wenn die Materie selbst eine Intelligenz ist."

Hiernach würde man nicht begreifen, warum Gott, anstatt unmittelbar zu wirken, sich selbst einen Widerstand oder ein

Zwischending geschaffen haben sollte (§. 180), und zu der Ansicht gelangen, daß die sogenannte Materie der ausgedehnte Gott oder, anders gefaßt, die räumliche Wirksamkeit der intellectuellen Weltmacht sei (§. 17, 18, 168, 178).

Ferner wird in Baumgartens Weltgeschichte ausgesprochen, daß wenn die Welt unendlich sei, sie in einem untheilbaren Moment geschaffen sein müsse (was auch Leibnitzens Ansicht war §. 179), denn bei einem successiven Schaffen würde die unendliche Welt niemals fertig werden, da der unendliche Raum in keiner endlichen Zeit ausgefüllt werden kann.

Lessing.

§. 186. Lessing (Werke XI. 604) stellt in seinem Grundrisse einer Vernunft-Religion folgende Sätze auf:

„Gott ist das vollkommenste Wesen und hat sich von Ewigkeit her mit Nichts als der Betrachtung des Vollkommensten, seiner selbst, beschäftigen können. Vorstellen, Wollen und Schaffen fällt bei ihm in Eins zusammen. Indem nun Gott von Ewigkeit her sich dachte, schuf er ein vollkommenes Wesen, welches Gott selbst und nicht von ihm unterschieden ist. Dieses Wesen nennt die Schrift (Bibel) den Sohn Gottes und die Harmonie zwischen Sohn und Vater nennt sie den Geist. Gott dachte seine Vollkommenheiten zertheilt, das heißt, er schuf Wesen, von welchen Jedes Etwas von seinen Vollkommenheiten hat. Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt. Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehr und Weniger ohne Sprung oder Lücke denkt. Die Wesen in der Welt müssen also so geordnet sein, daß jedes Glied die Vollkommenheiten der unteren und noch etwas mehr enthält,

ohne daß die letzte Gränze erreicht wird. Die Reihe derselben ist unendlich. Gott schafft nur einfache Wesen und unter ihnen besteht eine Harmonie. Die einfachen Wesen sind gleichsam eingeschränkte Götter und dem Vollkommensten ähnlich wie Theile dem Ganzen. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und darnach handeln kann."

Das theologische Urtheil möchte wohl dahin ausfallen, daß Lessing hinsichtlich der Worte „Sohn Gottes" und „Geist des Vaters und Sohnes" die Schrift (Bibel) in einer dem Sinne derselben nicht entsprechenden Weise ausdeute, um seiner Vernunft-Religion (die er Christenthum der Vernunft nennt) den Anschein biblischer Lehre zu geben.

Lessings ganze Argumentation dreht sich hauptsächlich um das Wort Vollkommenheit, ohne daß er sagt, was er darunter versteht. Da er jedoch Bewußtsein und Selbstthätigkeit zu den Vollkommenheiten Gottes rechnet, so scheint bei ihm Vollkommenheit nichts weiter zu bedeuten, als was man sprachgemäßer Eigenschaft nennt. Lessing versteht also unter dem vollkommensten Wesen ein selbstständig Seiendes, welches alle möglichen Eigenschaften im möglich höchsten Grade besitzt. Dieses Wesen (Gott) ist nun, wie Lessing sagt, von Ewigkeit her damit beschäftigt, sich selbst zu betrachten. Darin liegt aber kein Schaffen (Bewirken, daß Etwas werde, was vorher nicht war), sondern blos ein Wahrnehmen dessen, was ewig da ist. Noch weniger entsteht dadurch ein zweites Wesen, welches ja auch gar nicht ein besonderes Wesen sein kann, da es Gott selbst sein soll. Die Welt besteht nach Lessing, aus unendlich vielen geschaffenen einfachen Wesen, welche als eingeschränkte Götter zu betrachten seien. Nun sollen aber doch diese Wesen Ge-

danken Gottes sein, und diese können sich vom Denkenden nicht ablösen und ein selbstbewußtes Fürsich (Wesen) werden. Außer den Eigenschaften unserer Seele kennen wir keine Eigenschaften eines Wesens, und die Eigenschaften der Seele können nicht unter mehrere Wesen zertheilt werden. Wenn das Schaffen Gottes ein Denken, das Denken ein Selbstanschauen, der Gedanke ein Wesen und die Vielheit der Gedanken uud Wesen die Welt ist, so hätte uns Lessing nichts weiter als den Pantheismus Spinozas vorgetragen. Soll aber seine Vernunft-Religion kein Pantheismus sein, so erscheint sie als eine unhaltbare und unklare Zusammenstellung, welche in den Widersprüchen ihre Widerlegung findet.

Ergebniß.

§. 187. Aus der Geschichte der Philosophie von Descartes bis Kant ergiebt sich, daß fast alle bedeutenderen Denker in der Annahme einer intellectuellen Weltmacht (eines persönlichen Gottes) übereinstimmten. Auch bestand kaum eine Meinungsverschiedenheit darüber, daß Gott ein selbstständiges, ewiges, vollkommenes (in sich und in seiner Weltwirksamkeit planmäßig und fehlerlos übereinstimmendes) Wesen sei. Isolirt blieb die Meinung Spinozas, daß die Seelen nur Gedanken Gottes und keine für sich seienden Individuen seien. Der Materialismus wurde selbst von Voltaire als Absurdität betrachtet. Die meisten Philosophen erkannten das Fortleben der menschlichen Seele als eine aus dem Dasein eines weisen, gerechten und gütigen Weltwesens sich von selbst ergebende Folgerung. Der Hauptheerd des Streites lag in den verschiedenen Ansichten über den Begriff und die Bedeutung der sogenannten Materie. Wenn man diese als eine bewußtlose Raumfülle und Gegensatz des Seeli-

schen betrachtete, so wollte es nicht gelingen, das Verhältniß zwischen Gott, Materie und Seelen auf überzeugende Weise zu erklären (Descartes). Während man den Grundsatz der alten Philosophie verwarf, daß die Materie ewig (eine zweite Weltsubstanz) sei, erschien anderer Seits die Schöpfung der Materie ebenso unbegreiflich wie die bewußtloser Automaten (Kräfte). Der Versuch Leibnitzens, die Welt als eine Vielheit isolirter Kraftpunkte zu erklären und dadurch die Materie zu beseitigen, konnte nur auf den Werth einer geistreichen Fiction Anspruch machen. Eine andere Lösung bot der Grundsatz Spinozas, daß die materielle Welt nichts weiter als die ausgedehnte Wirksamkeit Gottes sei, welchen sich auch die Ansicht Anderer näherte, daß die Annahme einer besonderen Materie überflüssig, und gottbeschränkend sei (Baumgarten).

Die alten Philosophen hatten meistens die Welt für ein vom leeren Raume begränztes Ganze (gewöhnlich für eine Kugel) gehalten und daher auch ihrem Gotte einen begränzten Wirkungskreis angewiesen. Mit der erweiterten Weltkenntniß entstand hingegen die Meinung, daß die Welt und Gott unendlich sei. Dadurch wurde Gott unbegreiflich und ein Gegensatz zwischen Gott und der Individual-Seele hervorgerufen, welcher den aus dem Vergleich mit der menschlichen Seele hergeleiteten Gottesbeweis schwächte (Voltaire).

Capitel XXXVII.

Kant und seine Zeit.

Kant.

§. 188. Kant hat sich in einzelnen Abhandlungen über seine Gottes-Idee in folgender Art ausgesprochen:

Der aus der Weltordnung entlehnte (kosmologische) Gottesbeweis.

„Die Natur verändert sich nach Gesetzen, welche das Merkmal der Vernünftigkeit (die folgerichtige Durchführung allgemeiner Grundsätze) an sich tragen. Weil es nun ungereimt wäre, das Vernünftige aus dem Unvernünftigen (dem blinden Zusammenlauf materieller Theile) herleiten zu wollen, so sind wir zu der Annahme einer vernünftigen Ursache der Weltordnung eines denkenden Wesens genöthigt. Da ferner die Naturgebiete nicht isolirt sind, sondern ein allgemeiner übereinstimmender Zusammenhang besteht, so kann nur ein einziges ordnendes Wesen (Gott) angenommen werden."

Dies ist der Sinn der ziemlich schwerfälligen und durcheinander geworfenen Deduction Kant's (Werke Bd. I. 214—282. VI. 50.)

Diese Argumentation erscheint richtig und so weit anwendbar als sich der Zusammenhang der Natur erkennen läßt (§. 72—75). Allein es ist daraus nur so viel zu folgern, daß ein intellectuelles Wesen die Welt unmittelbar ordne und bereits seit unberechenbaren Zeiten geordnet habe. Kant hingegen betrachtet

Gott als die erste Ursache der Weltordnung und nimmt an, daß derselbe der Materie Gesetze eingedruckt habe, nach welchen sich die entstandene Welt fortwährend ordne (Bd. I. 50. 255.) Aber wie kann der bewußtlosen Raumfülle, wofür Kant die Materie hält, ein künftig zu befolgendes Bewegungsgesetz eingeprägt werden, da sie nichts von Gesetz und Zukunft weiß? (§. 179.) Die Materie würde dann ein entstandener Selbstbeweger und kein Grund vorhanden sein, warum sie nicht vielmehr das ursprüngliche selbstbewegende Princip sein sollte. Damit käme man aber auf den gesetzmäßigen Bewegungstrieb, welchen Aristoteles annahm, zurück und der ganze Beweis Kants wäre vernichtet (§. 10, 11, 15, 165). Das Bedenken gegen bewußtlose Naturkräfte ist auch Kanten nicht entgangen (§. 17), wie folgende Stelle zeigt:

„Wenn Herder aus den organischen Erzeugungen auf die Existenz selbstständiger Kräfte schließt, so ist nicht abzusehen, warum er nicht das im Menschen denkende Princip als geistige Macht in die Natur versetzte. Denn unsichtbare organisirende Kräfte sind viel weniger begreiflich als dieses Princip, weil man sich bei ihnen gar nichts denken kann (VII. 348).“

Was von organisirenden Kräften gilt, das gilt auch von angeblichen Kräften der unorganischen Natur (§. 10). Kant hätte daher, wie er es von Herder verlangt, das intellectuelle Selbstthätigkeits-Vermögen, was der Seele eigen ist, als Gesammtkraft eines intellectuellen Wesens in die Natur verlegen sollen. Allein er konnte sich von der Anschauung nicht loswinden, daß die Natur ein sich vorschriftsmäßig von selbst bewegendes Urwerk sei, ungeachtet schon Newton erklärt hatte, daß, wenn der Naturforscher von Kräften spreche, dies blos Namen für Bewegungs-Centren seien, unter welchen man sich keine

selbstständig wirksamen Beweger (geheimnißvolle Automaten) vorstellen dürfe (Newtons Grundsätze der Naturphilosophie I. 8).

Der aus der Zweckmäßigkeit der Natur abgeleitete (teleologische) Gottesbeweis.

„Man sucht aus der zufälligen (unnothwendigen) Ordnuug der Natur, welche, ob sie gleich anders sein könnte, große Macht, Weisheit und Güte bekundet, das Dasein Gottes zu beweisen. Nun ist es allerdings nicht schwer, in den Producten des Pflanzen- und Thierreichs Zweckmäßigkeit und gütige Weisheit mit überwiegenden Gründen darzulegen, und man muß ein muthwilliger Läugner sein, wenn man z. B. im thierischen Organismus, wo alle mannigfaltigen Theile zu einem Erfolge übereinstimmen, einen weisen Urheber verkennen will. Allein daraus läßt sich nur ein Ordner, nicht ein Schöpfer der Materie nachweisen (I. 227—230)."

In ähnlicher Weise hatte sich, wie wir gesehen haben, bereits Voltaire ausgesprochen (§. 182). Kant sagt weiter:

„In der unorganischen Natur kann man nicht eben so gut von einer durch Weisheit getroffenen Vereinbarung nützlicher Eigenschaften der Luft, der Wolken, des Regens und der Winde sprechen, als ob die Einrichtungen vermöge einer weisen Wahl so vereinbart worden wären, wie die Organisation der Spinne mit ihrer Lebensbestimmung verknüpft ist. Im letzteren Falle ist die Uebereinstimmung offenbar von einer weisen Willkühr abhängig, im ersteren hingegen nothwendig (I. 230)."

Allein weder die allgemeinen Einrichtungen (wie Schwere, Elasticität, Erddrehung), noch die unorganischen Einrichtungen überhaupt, sind nothwendig, da sie auch anders sein konnten. Die Willkühr ist nicht weise:

„Wenn man den vielfältigen Nutzen der Gebirge für das Menschengeschlecht zusammengestellt hat, so glaubt man sie als eine unmittelbare göttliche Anstalt ansehen zu müssen. Aber man kann nicht jeden einzelnen Berg oder Fluß einer besonderen Absicht Gottes zuschreiben, die nicht durch allgemeine Gesetze erreicht würde (I. 232)."

Allgemeine Gesetze können nicht die besondere Form der Berge bestimmen. Diese ist durch alle speciellen Einrichtungen der Erde bedingt. Kant übersah, daß die Ordnung der unorganischen und organischen Natur in einander greift und einen gegenseitig berechneten Plan voraussetzt (§. 82). Die Uebereinstimmung Beider würde unmöglich sein, wenn, wie Kant meint (VI. 50), die Natur zwar an allgemeine Gesetze gebunden, aber die Ausführung ihr im Einzelnen frei überlassen wäre. Es würde dann die Planmäßigkeit durch Zufälligkeiten gestört werden (§. 185). Der Grund der irrthümlichen Ansicht Kants lag darin, daß er nur einen für Menschen und Thiere nützlichen Naturzweck anerkannte. Aus der Unvollkommenheit der Natur, sagt er, sei es zu erklären, daß es auch unbewohnte Weltkörper und Kometen, auf der Erde schädliche Klippen und öde Wüsten, unter den Menschen Laster gebe und die Welt durch ihre Unordnung zu Grunde gehen werde (VI. 95. 99. 199). Er tadelt zwar die Vermessenheit, wenn der Mensch sich für den Mittelpunkt der Schöpfungszwecke halte, aber nur deshalb, weil es noch höhere Geschöpfe geben müsse (§. 111).

Der Beweis aus der moralischen Vergeltung.

„Die Glückseligkeit folgt auf Erden nicht immer dem tugendhaften Handeln. Daher muß es eine Ursache geben, welche die

Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit herbeiführt, weil sonst das höchste Gut, die mit der Tugend verbundene Glückseligkeit, unerreichbar bliebe. Diese Ursache muß der Vorstellung des gesetzlichen Zusammenhangs fähig sein, so wie auch Macht und Willen dazu haben. Eine solche Ursache ist das, was man Gott nennt (VIII. 246—264)."

Diesem Beweise ist entgegen gehalten worden, daß eben, weil auf Erden das höchste Gut nicht immer erreicht werde, es keine dieses sichernde Weltmacht zu geben scheine. Die Widerlegung liegt aber im Weltordnungs-Beweise, welcher zeigt, daß der Naturzusammenhang ein allgemeiner sowohl auf die Vergangenheit sich zurück beziehender als auf die Zukunft berechneter ist und daß dieser Zusammenhang nur aus der Wirksamkeit einer intellectuellen Weltmacht erklärt werden kann, welche Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Gedanken-Einheit zu verbinden, die Mittel mit dem Erfolge (Zwecke) in Uebereinstimmung zu bringen und die obersten Grundsätze folgerichtig durchzuführen (vernunftmäßig zu wirken) im Stande ist. Mittelst Anwendung dieses (kosmologischen) Beweises auf das Moralgesetz gelangt man mit Kant zur Annahme eines den Erfolg dieses Gesetzes für alle Zukunft sichernden vernünftigen Weltwesens. Aber dasselbe Argument hätte Kant auch auf den intellectuellen Fortschritt der Seelen anwenden sollen und geräth in dieser Beziehung mit sich um so mehr in Widerspruch (§. 128), als er den moralischen Fortschritt befürwortet (§. 138).

Der Gottesbegriff.

„Der Begriff des unendlichen Geistes, welcher Urheber und Erhalter des Ganzen ist, kann nur negativ bestimmt werden,

indem man an ihm die Eigenschaften der Materie verneint (VII. 37)."

Dies würde keinen weiteren Begriff von Gott geben, als daß er immateriell (unausgedehnt) sei. An einem anderen Orte sagt Kant:

„Die Weltursache sei nur aus deren Wirkungen zu ergründen und aus diesen nichts weiter zu folgern, als daß sie viel Macht, Verstand und Güte besitze, nicht aber, daß sie Alles wisse und Alles vermöge (I. 214—282)."

Da uns nun unbekannt ist, ob die Welt unendlich sei (§. 72), so konnte Kant sich nicht berechtigt halten, einen unendlichen Weltgeist anzunehmen.

Gott als Weltursache (Schöpfer).

„Da in der Natur die Regeln von großer Nutzbarkeit mit nothwendiger Einheit verbunden sind und diese Vereinbarung in den Möglichkeiten der Dinge selbst liegt, so ist klar, daß nicht blos die Art der Verbindung, sondern auch die Dinge selbst nur durch einen weisen Urheber möglich, das heißt Wirkungen Gottes sind (I. 238)."

Diese Argumentation kann nur die Uebereinstimmung der Weltordnung, nicht aber das Erschaffensein der Dinge beweisen.

Die Weltschöpfung.

„Alle Planeten, Kometen und Körper, welche zu unserem Sonnensystem gehören, waren im Anfange der Dinge in ihre elementaren Grundstoffe aufgelöst und erfüllten den Raum, in welchem sie sich jetzt bewegen. Dieser einfachste Zustand war so

roh und ungebildet als möglich. Das Wesen dieser Elemente ist aus der ewigen Idee des göttlichen Verstandes hervorgegangen, ihre allgemeinsten Eigenschaften scheinen aber ohne Absicht entworfen zu sein. Das Chaos erlangte zuerst Bildung durch die Anziehung der einzelnen Theile. Die Materie, welche blos leidend zu sein scheint, besitzt ein Streben, sich zu einer vollkommenen Verfassung zu bilden. Durch die Anziehungskraft würde sich Alles in einen Klumpen vereinigt haben, wenn nicht Zurückstoßungskräfte vorhanden gewesen wären, durch welche Kreisbewegungen entstanden. Auch sind die Gattungen der Grundstoffe ohne Zweifel unendlich verschieden und diese Verschiedenheit hat zur Bildung des Chaos beigetragen. Auf diese mechanische Weise hat sich das Weltgebäude aus den Kräften der Natur entwickelt und seine Uebereinstimmung ist nicht aus Beweggründen der Wahl Gottes herzuleiten. Nur die zum Vortheile der Geschöpfe gereichenden Einrichtungen sind der höchsten Weisheit beizumessen. Diese hat zwar Wohlgefallen an der Bewegung der Planeten, hat aber auch die Mängel nicht ausgeschlossen, mit welchen das System endigt, indem es in völliger Unordnung aufhört (VI. 95. 97. 199)."

Diese Schöpfungsgeschichte bezieht sich nur auf das Sonnensystem, obgleich Kant vom Weltgebäude spricht. Es war nach Kant im Anfang ein Chaos, eine ordnungslos im Raume schwebende Menge kleinster Stofftheile (Elemente, Atome) vorhanden. Diese sind durch Gott entstanden. Gott legte den Elementen gewisse Kräfte bei und ertheilte diesen die Befähigung, die Elemente in verschiedenen Richtungen zu bewegen. Die zuerst wirkenden allgemeinen Kräfte waren Anziehungs- und Abstoßungskraft. Es sind dies frei schwebende Automaten, welche auch im

leeren Raume wirken sollen (§. 10), denn innere Kräfte, wodurch die Materie constituirt werden soll (§. 11), können hier nicht gemeint sein, weil Kant von zerstreuten Elementen spricht. Durch Zurückstoßung sollen Kreisläufe entstehen. Aber dazu würde wieder eine seitlich wirkende Kraft nöthig sein. Durch eine unendliche Menge verschiedenartiger Kräfte der Elemente (Grundstoffe) sind angeblich die einzelnen Gebilde entstanden, aber nur in Bezug auf die Geschöpfe hat Gott den Kräften weise Vorschriften eingeprägt, während die allgemeinsten Eigenschaften absichtslos verliehen sind und im unorganischen Gebiete den Kräften ein freier Spielraum gestattet ist, so daß Unordnungen entstehen und in Folge ihrer Ueberhandnahme die Weltordnung zu Grunde geht. Der letzte Akt müßte nun die Vernichtung der nutzlos gewordenen Elemente sein und dann wäre der weltlose Gott wieder allein wie vor dem Schöpfungsakte.

Die Mangelhaftigkeit und Willkührlichkeit dieser Hypothese ist so augenscheinlich, daß es kaum nöthig erscheint, darauf aufmerksam zu machen. Gott wird hier als ein Wesen dargestellt, welches die Welt theils absichtlich, theils absichtslos geschaffen und geordnet hat, und sein Werk ist eine so unvollkommene Maschine, daß sie sich endlich selbst zerstört. Was soll dann aus den Seelen werden, die zum unendlichen moralischen Fortschritt, welchen Kant fordert, doch einer Welt bedürfen?

Die Weltregierung.

Nach Kant giebt es keine Weltregierung. Die Welt regiert sich selbst durch die dem Stoffe eingepflanzten Triebe nach einer gesetzmäßigen, aber mangelhaften, theilweise für die Geschöpfe schädlichen und schließlich Alles verwirrenden Thätigkeit. Die

Welt hat, außer in Bezug auf die Geschöpfe, gar keinen Zweck und für Gott keine weitere Bedeutung, als daß er sich an regelmäßigen Bewegungen der Planeten (am einförmigen Mechanismus) erfreut. Gott ist also unthätiger Zuschauer und, wenn ihn Kant den Erhalter nennt, so scheint sich dies blos auf ein Bestehenlassen zu beziehen. Der Platonische Gott verbessert doch wenigstens die Weltmängel wieder, der Kantsche Gott hingegen läßt sein Werk zu Grunde gehen. Zu diesem misglückten Resultate scheint Kant theils durch die Hypothese einer bewußtlosen Materie mit eingelegten Kräften, theils durch die Annahme von Weltmängeln (eines Weltübels) gedrängt worden zu sein. Er sah wohl ein, daß der Klumpen (wie er die Materie zu nennen pflegt) zu nichts weiter als zum Hin- und Herschieben tauglich sei (§. 31), konnte sich aber nicht entschließen, ihn über Bord zu werfen.

Sintenis.

§. 189. Nach Sintenis ist die Materie ewig, weil das Entstehen derselben durch ein Wollen unbegreiflich sei. Gott ist nicht einmal unmittelbarer Weltbildner, sondern hat Bestrebungen zur Bildung der Welt in die Materie gelegt. Gleichwohl erklärt Sintenis, daß man sich bei den Urkräften nichts denken könne, und übersieht, daß die Bestrebung der Materie nur ein anderer Name für Trieb oder Kraft ist. Die Welt ist nach seiner Meinung blos für die Geschöpfe eingerichtet und übrigens zwecklos (Bd. I. des Elpizon). Bemerkenswerth ist hierbei, daß Sintenis (als Theolog) seine Philosopheme mit dem Inhalte der Bibel in Uebereinstimmung bringen will (Bd. III. IV).

Göthe.

§. 190. Göthe hat eine ganze Reihe von Gedichten über Gott und Welt geschrieben, aus welchen wir nur folgende Stelle ausheben:

„Was wär ein Gott, der nur von außen stieße,
Im Kreis das All am Finger laufen ließe?
Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in sich, sich in Natur zu hegen.“

Hiermit steht in Verbindung die Stelle im Faust, wo Göthe dem Naturgeiste die Worte leiht:

„Ich sitze am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Dinge lebendiges Kleid.“

Daraus erhellt, daß Göthe entgegengesetzter Ansicht war als Kant und die Natur als die unmittelbare Wirkung (das immerwährende Schaffen) Gottes betrachtete, wie später Schleiermacher (§. 18).

Schiller.

§. 191. Schillers Ansichten sind schwankend. In seinem Gedicht „Die Größe der Welt“ hält er die Welt für geschaffen und unendlich. Nach dem Gedicht: „An die Freude“ soll Gott über den Sternen (also außerhalb der wahrnehmbaren Welt) wohnen. Nach dem Gedicht „Die Götter Griechenlands“ ist die Natur eine seelenlose von Kräften bewegte Masse (eine todte Mechanik). In den Worten des Glaubens heißt es:

„Und ein Gott, ein heiliger Wille lebt,
Wie auch der menschliche wanke.
Hoch über der Zeit und dem Raume webt
Lebendig der höchste Gedanke.“

Hier ist Gott ein außerweltliches, raum- und zeitloses (absolutes) Wesen. In seinen philosophischen Briefen spricht er sich ausführlicher, doch immer noch sehr fragmentarisch aus (Werke Bd. X. 312—351).

„Man sagt mir, daß ich erschaffen sei. Aber woher hat man das Recht, den Anfang zu bejahen und das Ende zu verneinen? Man behauptet, das Aufhören widerspreche der unendlichen Güte. Aber wo war diese vor der Schöpfung? Wenn die Welt eine Vollkommenheit des Schöpfers ist, so kann diese niemals gefehlt haben. Also war keine Schöpfung. Wozu brauche ich einen Gott, wenn ich ohne den Schöpfer ausreiche?"

Schiller gelangt hier zu dem Gedanken des Aristoteles (§. 165), daß die Welt ewig sei. Allein da die Seele sich gradweise entwickelt, so muß ein Anfangspunkt des Lebens wenn auch nicht des Daseins derselben angenommen werden (§. 58). Die Vernichtung der Seele würde der göttlichen Güte und Weisheit widersprechen, weil die Lebensliebe erwacht ist und der Fortschritt aufgehoben würde. Die Seelen können nicht isolirt sein. Es bedarf einer Weltwirksamkeit und mithin eines Gottes, auch wenn dieser nicht Schöpfer ist (§. 116, 118, 126, 127).

„Das Universum ist ein Gedanke Gottes, sein Kunstwerk. Ich bespreche mich mit dem Unendlichen durch das Instrument der Natur. Ich fange an, zu glauben, daß mein künftiges Schicksal im Orakel der Schöpfung verkündigt sei. Alle Geister streben nach größerer Vollkommenheit, nach freier Aeußerung ihrer Kräfte. Das Wohlgefallen an Wahrheit, Tugend und Schönheit beruht auf dem Bewußtsein eigener Veredelung. Die Liebe ist Bereicherung der eigenen Glückseligkeit. Alle Vollkommenheiten des Universums sind vereinigt in Gott. Die ganze Summe harmonischer Thätigkeit, welche in der göttlichen

Substanz beisammen existirt, ist in der Natur, dem Abbilde dieser Substanz, in unzähligen Graden vereinzelt. Gefiele es der Allmacht, das Weltprisma zu zerschlagen, so stürzte der Damm zwischen ihr und der Welt ein und alle Geister würden in einem Unendlichen untergehen."

Schiller ist, wie man hieraus ersieht, beim Kantschen Dualismus stehen geblieben. Er setzt Gott außerhalb der materiellen Welt, die ein von ihm eingerichtetes Kunstwerk ist und in welcher er seine Ideen mit verschiedenen Abstufungen verwirklicht hat. Die Welt ist ein Damm zwischen Gott und den Geistern.

In den beiden letzten Briefen äußert Schiller Zweifel, die das bisher Gesagte wieder verdunkeln. Weder Gott, noch die menschliche Seele, noch die Welt, sagt er als Julius, sind das wirklich, was wir davon halten. Unsere Gedanken von diesen Dingen sind die eigenthümlichen Formen, die uns der Planet überliefert, welchen wir bewohnen. Die Wahrheit liegt nur in den Schlüssen, nicht in einer Aehnlichkeit unserer Begriffe mit dem Gegenstande. Sonach wäre das Wahre ein vom irdischen Standpunkte aus Unerkennbares und das, was wir wahrnehmen, nur ein mit dem Wahren unvergleichbarer Schein. Sein Gegner Raphael empfiehlt ein tieferes Studium der Philosophie und verweist Julius an das Practische im Leben und in der Kunst.

Capitel XXXVIII.

Perioden der neueren Philosophie.

§. 192. Die Kantsche Philosophie behauptete eine gewisse Herrschaft beinahe bis zum Tode Kants. Mit der Abweichung von dieser Richtung beginnt die neuere Periode.

Gottlieb Fichte.

§. 193. „Das, was sich mir unmittelbar zu erkennen giebt, ist eine Thätigkeit, welche in einem fortwährenden inneren Bilden besteht. Mein einheitliches Bewußtsein faßt die vorübergehenden inneren Bilder (Vorstellungen) zusammen und es liegt in mir das Vermögen (die Kraft), sie hervor zu bringen. Man kann sich als Vorstellendes (Subject) und Vorgestelltes (Object) unterscheiden, aber Letzteres ist kein fremder Gegenstand, sondern das sich gegenüber tretende Ich. Die Art, wie ich meine Vorstellungen anschaue (die Anschauungsform), ist das in mir liegende Denkgesetz. Das, was ich mir vorstelle (das Inhaltliche), ist mein eigenes Produkt, wozu das Material in mir liegt und nicht von außen kommt. Meine Empfindung tritt aus dem Untergrunde durch die Form ins unterscheidende Bewußtsein. Es kann nichts Fremdes (kein Nicht-Ich) in meine Seele kommen, um Etwas in mir hervorzubringen, denn alsdann würde sich ein Nicht-Ich in mein selbstthätiges Ich verwandeln und also aufhören müssen, ein Fremdes zu sein. (Fichtes Werke Bd. I)."

Es ist dies das Ergebniß der Selbstwahrnehmung (§. 34), zu welchem schon Gorgias gelangt zu sein scheint (§. 164). Fichte argumentirt jedoch weiter:

„Das Bewußtsein wird einen Mangel gewahr, eine Negation der Selbstthätigkeit. Man pflegt anzunehmen, daß Etwas, was nicht vom Ich selbst bewirkt wird, eine äußere Ursache habe, und gelangt zu der Vorstellung eines fremden Nicht-Ich, welchem man ursachliche Thätigkeit zuschreibt. Allein diese vermeintliche fremde Ursache (äußere Macht) ist blos eine in mir liegende Schranke und die Folge eines inneren Gesetzes."

Hier ist der Scheidepunkt, durch welchen sich Fichte von Kant abtrennt. Selbst Hegel tritt Fichten mit der Bemerkung entgegen, daß das Ich immer ein Gefangener in fremden Banden bleibe (Hegels Werke I. 128). Das Beschränkende ist nicht unser Ich, denn die Seele kann nicht ein wollendes und ein ihr Wollen aufhebendes Ich zugleich (ein sich Widersprechendes) sein. Das uns Bedingende muß als fremder Wille betrachtet werden (§. 184). Die Fichtesche Anschauung würde consequent zu der Annahme führen, daß jeder Philosophirende sich selbst für das allein Seiende (für die Welt) halten müßte (§. 5). Fichte erklärte jedoch ferner, es sei möglich, aber unbeweisbar, daß es eine Außenwelt gebe. Ueber deren Beschaffenheit lasse sich nichts weiter vermuthen, als daß wir unser Ich vervielfältigt denken. Hinsichtlich der Gottes-Vorstellung sprach er sich in folgender Weise aus:

„Die Außenwelt beruht auf Glauben und ohne deren Voraussetzung läßt sich das moralische Pflichtgebot, durch dessen Erfüllung wir allein befriedigt werden können, nicht verwirklichen. Ich muß daher eine wirksame moralische Weltordnung voraussetzen. Diese ist Gott. Ich bin aber nicht berechtigt,

dieser Ordnung einen Ordner unterzulegen, weil dies nur ein Schluß meines Verstandes ist, indem ich die vorübergehende Erscheinung an eine beharrliche Grundlage knüpfe. Denkt man sich Gott als ausgedehnt, so hat man einen Körper gedacht; denkt man ihn unausgedehnt, so hat man ihn blos negativ bestimmt. Alle Vorstellungen von Gott sind nur solche, die wir von uns selbst entlehnen. Sieht man ab von diesen Vorstellungen, so wird Gott unbegreiflich, verbindet man sie mit ihm, so hat man ein Wesen wie das Ich (V. 263)."

Nahm Fichte einmal eine Außenwelt an, wenn auch nur im Glauben, so konnte er sie nicht blos auf die moralische Weltordnung beziehen. Wir sind nicht nur im moralischen Handeln, sondern auch in unserer ganzen Lebensthätigkeit bedingt. Die Beschränkung setzt ein Beschränkendes, eine Macht voraus, welche Ursache der beschränkenden Wirkung und, da diese sich in geordneter Weise zeigt, zugleich der Ordner ist. Die bloße Ordnung (die Form der Wirksamkeit) ist kein Wesen (eine bewußte Macht) und ohne ein Solches ist ein geordnetes Zusammenwirken mit der nach Erfüllung des Pflichtgebots strebenden Seele nicht erklärbar. Die Ausdehnung macht noch nicht den Körper, sondern der Bewußtseins-Mangel (§. 20—23). Wenn wir der intellectuellen Weltmacht seelische Eigenschaften beilegen, so gelangen wir zu einem höchsten Wesen, einer Weltseele, welche durch die Aehnlichkeit mit uns verständlich wird. Dieses Wesen würde Gott zu nennen sein, auch wenn sich zeigen sollte, daß wir nicht berechtigt sind, ihm unbegreifliche Merkmale beizulegen.

Aus Fichtes Argumentation würde übrigens, wenn eine uns in der Selbstthätigkeit ordnungsmäßig bedingende Weltseele (eine seelenartiger Gott) angenommen wird, folgen,

daß dieser Gott nicht Urheber unserer Seele oder ihrer Eigenschaften sein könnte und die Seele ein im Sein und Wollen Unabhängiges (durch sich selbst Bestehendes), mithin präsumtiv ein Unentstandenes sein müßte.

Herbart.

§. 194. „Alles, was ist, besteht aus einfachen (unausgedehnten) Wesen (Elementen), zu welchen Seele und Materie gehören. Sie können als mathematische Punkte betrachtet werden, durch deren Vielheit erst das Wo (ihr Ort) bestimmt wird. Sie sind bleibende, und durch sich bestehende Wesen (ewige Ursubstanzen), haben aber verschiedene theilweise entgegengesetzte Eigenschaften (Qualitäten). In den Elementen besteht ein Streben nach Erhaltung und Wiederholung desselben Zustandes, welches die einzige ihnen inwohnende Thätigkeit ist. Durch das unwillkührliche aber unvollständige Beisammen (Durchdringungs-Versuch) einzelner Elemente wird das Selbsterhaltungsstreben theils gestört, theils gehemmt, und das Seelenleben ist ein partielles Freiwerden (Herbarts Werke VI. S. 391—427)."

Die Leibnitzische Monaden-Theorie (§. 179) kehrt hier in einer anderen Gestalt wieder. Nur sind die Herbartschen Elemente (Grundbestandtheile der Welt) nicht, wie bei Leibnitz, geschaffene, sondern unentstandene und unvergängliche Wesen. Man begreift aber eben so wenig, wie die Vorstellung des Ausgedehnten in der Seele (einem solchen Element) entstehen soll. Denn jedes Element ist isolirt und kann von anderen Elementen nichts wahrnehmen, bevor beim versuchten Zusammensein (in demselben Punkte) eine Störung erfolgt. Die

Ausdehnung (das Nebeneinander im Zustande eines und desselben Seienden) wäre ein Schein, eine Täuschung. Das Herbartsche System verstößt daher ebenfalls gegen die Wahrheit unserer Selbstwahrnehmung (§. 2, 32), obwohl Herbart selbst in der Einleitung zu seinen Schriften erklärt, daß die allen Menschen gemeinsame natürliche und unbefangene Anschauung (das Erfahrungsmäßige) die Grundlage alles Philosophirens sein müsse. Herbart unterscheidet sich von Fichte, indem er das Bedingende in das Zusammenwirken einer Vielheit von Wesen verlegt, stimmt aber in so fern mit ihm überein, als er den Gottesbeweis aus dem Gebiete der Philosophie verweist. Nun ist aber aus seiner Vielheit einfacher Elemente die Welt noch nicht erklärbar. Denn diese Elemente müssen, bevor und sofern nicht einige zusammentreffen, auseinander (zerstreut) angenommen werden. Welche Macht bringt sie nun zusammen und was ist der Grund, warum sie geordnet zusammentreffen? In den Elementen kann der Grund nicht liegen, denn diese wissen nichts von einander vor dem Beisammensein, und können aus ihrem Punkte nicht hinauswirken. Es melden sich also die alten unabweisbaren Fragen wieder: Ist ein Zufall, ein Gesetz oder eine intellectuelle, die Vielheit der Elemente beherrschende Macht vorhanden? Der Zufall ist ausgeschlossen, weil Herbart seinen Elementen nur eine innere Selbstthätigkeit, keine Bewegungsfähigkeit nach außen beilegt. Eine äußere blindgesetzlich oder freibewußt wirksame Macht müßte überall gegenwärtig, also ausgedehnt sein. Giebt es aber ein ausgedehnt Seiendes, so wird der Herbartsche Grundsatz, daß alles Seiende einfach (raumlos) sei, aufgehoben und es kann auch ausgedehnte Seelen geben. Herbart bemerkt selbst, daß es ein Vermittelndes zwischen den Elementen geben

müsse (VI. 407), und gesteht dadurch zu, daß die Hypothese einer bloßen Vielheit von Einzelnheiten ohne Zusammenhang zur Welterklärung nicht ausreiche. Während er somit die Nothwendigkeit einer Vermittelungsmacht anerkennt, sagt er an einer anderen Stelle, das Dasein Gottes (einer intellectuellen Vermittelungsmacht) beruhe auf dem Glauben, welchen die Vorstellung einer Zweckthätigkeit der Natur hervorrufe (Michelet, Gesch. der neueren Philosophie I. 280—299). Hierin liegt eine beginnende Rückkehr von seinem zuerst eingeschlagenen Wege, welcher zum Atheismus geführt haben würde (Drobisch, Religions-Philosophie S. 116). Uns scheint der erste Weg schon deshalb ein Irrweg zu sein, weil bei raum- und zeitlosen (negativ bestimmten) Elementen, von welchen Herbart ausgeht, (VI. 265. 395) von einem Zusammen, Auseinander und Ort (Wo) gar nicht die Rede sein kann. Das Wo kann nicht durch mehrere Elemente bestimmt werden, wenn kein einzelnes Element irgendwo ist.

Schelling.

§. 195. Die Hauptgedanken der Schellingschen Philosophie sind nach Chalibäus (Gesch. der neueren Philosophie S. 230—342), welcher die betreffenden Stellen aus Schellings Schriften allegirt, folgende:

„Die Natur ist Grund (als Vermögendes) und aus sich hervortretende Erscheinung ihrer selbst (als wirkliche Welt). Sie ist ein Einiges und Ganzes, eine bewußtlos sich auswirkende Kraft (Lebenskraft). Jedes Einzelne ist blos Form und Gestaltung der Natur. In den Keimen der Pflanzen und Thiere entfaltet sich die Lebenskraft der Natur zum Ausgedehnten aus

einzelnen mathematischen Punkten zunächst als bloße unbewußte sich ausdehnende Selbstthätigkeit. Sie kann als solche sich nicht selbst anschauen, sondern nur Gegenstand der Anschauung für andere sein, denn sie ist ursprünglich ein Unbewußtes. Der erste Grad des Bewußtseins ist die Empfindung, und wird im Thiere erreicht. Die folgende Stufe wird im Menschen erstiegen und beruht auf Spaltung und Gegensetzung des Wissens und Gewußten bei festgehaltener Einheit. Dies ist die Sphäre des Geistes. Die Weltseele, das heißt die bewußtlos nach bestimmten in ihr liegenden Gesetzen sich auswirkende Natur, gelangt erst dann zu ihrer Vollendung und wird Weltgeist, wenn sie sich in dem, was sie fortwährend schafft (in der Welt, ihrem Abbilde, ihrer äußeren Erscheinung) selbst anschaut. Wir Iche sind zusammen nur Punkte der unzähligen Punkte des Weltichs, welches in uns, den Menschen, sich selbst erkennt. Die menschliche Selbstthätigkeit gehört mit zum Leben Gottes (des aus der Weltseele sich auswirkenden Weltgeistes), welches sich aus dessen Wesen mit innerer Nothwendigkeit entwickelt."

Das, was Schelling sprachwidrig Weltseele nennt, ist, genau betrachtet, nichts weiter als das Stoffvermögende des Aristoteles (§. 165), welches sich vermöge eines inneren gesetzlichen Triebes (allgemeiner Lebenskraft) zu bestimmten Gestaltungen und Einzelngebilden fortwährend mit innerer Nothwendigkeit entwickelt. Nach Schelling soll dies in den Organismen aus einzelnen Punkten geschehen. Aber wie ist es im unorganischen Gebiete? Irrig ist seine Auffassung der Thierseele, denn auch in dieser liegt die Einheit des Wissens und des Gewußten (§. 46). Die Schellingsche Lehre ist pantheistisch, unterscheidet sich aber vom Spinozismus (§. 178) dadurch, daß der vollständige Gott (der Weltgeist) erst werden

soll, wenn sich die Natur (das Stofferzeugende) in ihrem Producte (der Welt) selbst anschaut. Aber woher will Schelling wissen, daß dies nicht stets geschehen sei? Wie will er seine Behauptung aufrecht erhalten, daß die sogenannte Weltseele (stoffzeugende Weltkraft) erst im Menschen zum vollständigen Selbstbewußtsein gelangt sei, da es doch unstreitig unzählige höhere Seelen giebt und schon vor unbestimmbaren Zeiten gegeben hat. Das Schaffen ist bei Schelling kein Erzeugen eines Fürsichseienden, sondern nur Selbstentwickeln, Hervortreten aus einem unbestimmten Untergrunde, Erwachen aus einem Schlummer, Ausdehnung aus Punkten und hat mit einem ersten Akte (der ersten Entwickelung aus einem in jeder Beziehung Verhältnißlosen, Absoluten) begonnen. Aber man weiß nichts über einen Weltanfang. Das Absolute ist ein Negatives, welches aus sich Etwas machen soll. Das Ausgedehnte kann nicht aus seinem Gegentheil (dem Negativen, dem Punkte) entstehen. Ueberhaupt liegt in dem Grundgedanken Schellings, daß die Menschenseele (das Ich), ein Geist (ein Wesen, welches sich selbst Gegenstand des Wissens ist) und doch zugleich Gegenstand des Wissens für ein anderes Ich (das Weltich, welches für die Seele ein Nicht-Ich ist) werden (das Weltich in ihm zum Selbstbewußtsein kommen) soll, ein Widerspruch, welcher den ganzen Schellingschen Hypothesenbau umstürzt.

In seinem handschriftlichen Nachlaß (Schellings Werke Bd. VI. 137—565) spricht sich Schelling unter der Rubrik: „System der gesammten Philosophie" anders aus. Hier heißt es:

„Bei allem Wissen gilt die Voraussetzung, daß das Wissende zugleich das Gewußte (ein Selbstbewußtes, Identisches, sich Gleiches) ist. Dies ist das Absolute oder Gott. Gott ist

zeit- und raumlos, nicht Ursache des All, sondern das All selbst. Die sinnlichen Dinge sind nicht Gott, sondern ein Wiederschein Gottes. Das Besondere hat ein doppeltes Leben, das in Gott, und das in sich, welches letztere aber vergänglich ist."

Hier scheint Schelling von einer bewußtlosen Naturkraft abgekommen zu sein. Gott wird als ursprünglich Selbstbewußtes dargestellt, somit ihm das Merkmal einer Seele beigelegt, ihm aber ein zweites Merkmal der Seele (das Sein in raumzeitlichen Verhältnissen) entzogen, und wir erfahren zunächst weiter nichts, als was er nicht sei. Zwar heißt es, Gott sei das All, aber was ist denn das All außer der wahrnehmbaren Welt? Diese soll ein Wiederschein Gottes sein. Allein von einem Raum- und Zeitlosen kann das Raumzeitliche nicht wiederscheinen. Was heißt ein Doppelleben? Leben ist im herkömmlichen Sinne Selbstthätigkeit. Diese kann keine doppelte sein. Der Wiederschein ist nichts Selbstthätiges und sogar nichts Fürsichseiendes, sondern nur Wirkung eines Scheinenden.

Hegel.

§. 196. Die Hauptgedanken Hegels beruhen nach Chalibäus (342—420) auf folgenden Sätzen:

„Die Welt ist eine in sich übereinstimmende allgemeine Denkthätigkeit (Weltprozeß). Ihr liegt kein Träger (ein Seiendes) zum Grunde, denn nach Abzug aller Merkmale der Erscheinungen gelangt man nicht zu einer Unterlage derselben, dem Sein, sondern zu Nichts. Die Denkthätigkeit zeigt sich zuerst für sich als Idee, dann im Anderssein als Natur und endlich in der Rückkehr von der Aeußerlichkeit als Geist. Im

Werden ist Sein und Nichts zugleich enthalten, welche stets in ihr Gegentheil umschlagen. Es existirt also überall Nichts als der im ewigen Wechsel sich suchende und fliehende Widerspruch. Die Denkthätigkeit ist sich selbst Ursache vermöge einer inneren Nothwendigkeit des Wirkens und Selbstbestimmens. Sie geht durch Selbstzerfällen in die Einzelnheiten ein. Dadurch werden lebendige Individuen, welche stets wieder in das Allgemeine zurückgehen, was mit ihnen Eins und Dasselbe ist."

Die Hegelsche Lehre ist kein Pantheismus (die Hypothese, daß Gott Alles sei, was ist) sondern könnte eher Pankosmismus (die Hypothese, daß die Weltthätigkeit Alles sei, was ist) genannt werden. Denn die Weltthätigkeit ist kein Gott im sprachgebräuchlichen Sinne (§. 154). Ein Wirken, Denken, Thätig sein ist aber gar nicht denkbar, ohne ein Wirksames, Denkendes, Thätiges. Vom Seienden lassen sich nicht alle Merkmale abziehen. Mit der Aussage des Seins gewinnen wir zunächst blos den Gedanken, daß Etwas sei im Gegensatz des Möglichen oder Nichts, aber dieses Etwas (das Seiende) muß durch irgend ein Merkmal bestimmt sein, wenn es vorstellbar sein soll. Man pflegt zwar von einem Werden und Vergehen des Seienden zu sprechen, aber philosophisch nachweisbar ist es nicht. Wir kennen blos ein sogenanntes Entstehen und Vergehen der Zustände des Seienden, was aber nichts weiter als ein Anderssein (eine Aenderung des Wieseins) ist. Der vermeintliche Widerspruch, welchen Hegel entdeckt haben will, ist also nicht vorhanden. Wäre die Seele selbst ein steter Wechsel von Sein und Nichts, so wäre das dauernde Identitäts-Bewußtsein unmöglich. Daß in der Weltthätigkeit eine innere Nothwendigkeit liege, kann nicht bewiesen werden, weil die Welt auch anders sein kann. Aus der allgemeinen

Weltthätigkeit können keine Individuen (Fürsichseiende) hervorgehen, wenn sie mit ihr Eins und Dasselbe sind.

„Der Begriff ist das Allgemeine, welches sich selbst bestimmt, die Endlichkeit setzt, wieder aufhebt und dadurch ins Allgemeine zurückkehrt. Dies ist Gott (Hegels Werke XII. 473). Der Mensch weiß nur von Gott, wiefern Gott im Menschen von sich selbst weiß. Dies ist das Selbstbewußtsein Gottes (XII. 428)."

Das menschliche Selbstbewußtsein wäre also nur ein Bewußtscheinen, eine Täuschung. Das Bewußtwerden eines Allgemeinen in vielen Individuen (Ichen) ist undenkbar, weil jedes Ich ein geschlossenes Ganze (eine Einheit) ist. Da Hegel gesagt hatte:

„Die ewige Idee an sich ist Gott. Als Vater ist er Anfang und Ende, ein ewiger Prozeß. Indem Gott aus der Unendlichkeit ins Endliche heraustritt, wird er Sohn. Durch die Rückkehr zu sich (ins Unbestimmte) ist er Geist (XII. 184—255)."

Manche wurden zu dem Irrthum verleitet, daß Hegel christliche Dogmatik vortrage. Der Hegelsche Gott als pankosmische Weltthätigkeit steht nicht im Einklang mit den Hegelschen Worten.

„Als Seele finde ich mich als ein Bestimmendes, sich gleich Bleibendes von allen Anderen Unterschiedenes. Die Seele ist Grundlage alles Besonderen. Sie ist ein zunächst seiendes und schaffendes, dann individuell träumendes, endlich sich gestaltendes und empfindendes Individuum, (Hegels Encyclopädie der Wissenschaften §. 47, 390)."

Denn hiernach ist die menschliche Seele ein fürsichseiendes, selbstthätiges, durchsichbestehendes, von jedem Anderen (also auch von der Welt) unterschiedenes, sich selbstständig entwickelndes,

nur sich selbst (ihre Welt) erkennendes Wesen und nicht das Bewußtsein eines Allgemeinen. — Nun hebt dies aber Hegel wieder auf, indem er hinzufügt:

„Die allgemeine Seele tritt als sich besondernd ins Dasein (§. 391).“

Allein darin liegt nichts weiter als ein Widerspruch, da eine Absonderung eines Individuellen (Fürsichseienden, Selbstthätigen und Selbstbewußten) aus einem Allgemeinen, (einem Anderen) undenkbar ist (Selbst und Anderes sich ausschließen). Wie soll auch ein bleibendes Individuum werden, wenn nichts weiter existirt, als ewiger Wechsel von Sein und Nichts, also kein Bleibendes zu Stande kommt?

Wenn Hegel gegen den Pantheismus protestirt, so hat er von seinem Standpunkte aus ganz Recht, denn der Hegelsche Gott ist ein Unding, ein bloßes Wirken ohne Wirksames, ein Selbstentwickeln aus dem reinen (absoluten) Nichts. Die menschliche Seele ist nur ein vorübergehender Schein. Wie konnte Hegel dieses System für christliche Religion ausgeben? Seine Unverständlichkeit beruht auf Sprachmißbrauch. Ein neuerer Philosoph (Drobisch, Religionsphilosophie S. 16), vergleicht das Schelling-Hegelsche Beginnen mit dem babylonischen Thurmbau, welcher mit hochmüthiger Thorheit begonnen und in Sprachverwirrung geendigt habe. Man hat darüber gestritten, ob nach dem Hegelschen System die Seele unsterblich sein könne oder nicht. Wenn es kein Sein gäbe, sondern ein ewiger Wechsel und Widerspruch zwischen Sein und Nichts, so könnte freilich die Seele nicht unsterblich sein, ja es würde ihr gar kein stetiges Sein zukommen, sondern nur ein Seinscheinen. Aber wir sind uns des bleibenden Seins bewußt. Wären wir nun auch wirklich nur Akte einer allgemeinen in uns bewußt-

werdenden Weltthätigkeit, so ist doch diese nach Hegel eine einheitliche, übereinstimmende und nothwendig planmäßige. Folglich muß die Weltthätigkeit vermöge innerer Nöthigung dem Weltplane gemäß über das irdische Leben hinaus in uns fortgesetzt werden. Dadurch ist unser Fortleben gesichert und es ist ganz gleichgültig, ob Hegel das für Schein erklärt, was in uns die Stelle der Wirklichkeit vertritt (§. 5). Nach dem Hegelschen System müßte es also eine Schein-Unsterblichkeit geben, welche für uns den gleichen Werth mit einer wirklichen hätte, eben so wie das angeblich nur scheinbare Fürsichsein im Leben einen gleichen Werth mit einem wirklichen Fürsichsein hat.

Feuerbach.

§. 197. Feuerbachs Thesen (Werke II. 244—268), durch welche er eine neue Philosophie begründen will, lauten:

„Der Hegelschen Philosophie fehlt unmittelbare Gewißheit. Das Absolute (das Unendliche, Unbestimmte und Unbeschränkte) ist ein negatives Unwesen, eine bloße Verneinung des Endlichen, Bestimmten, Beschaffenen, Menschlichen, ein vorweltliches Nichts als Setzendes. Nur die Existenz in Raum und Zeit ist Existenz. Raum und Zeit sind bloße Existenz-Formen."

Feuerbach tritt somit als entschiedener Gegner der Schelling-Hegelschen Philosophie auf. Dem Einwande, daß das Absolute kein bloßes Nichts, sondern ein Vermögendes (ein ursachliches sich auswirkendes Etwas) oder (wie Hegel will) eine sich entwickelnde ursachliche Thätigkeit sei, aus der alles Bestimmte geworden sei, werde und in allen möglichen Existenzformen werden könne, entgegnet Feuerbach, daß aus dem Unbestimmten (dem Gegentheil) niemals ein Bestimmtes werden, und das

Unbestimmte, welches immer ein Negatives bleibe, kein Vermögen zum Positiven besitzen könne.

Nun fährt er aber fort:

„Der Anthropotheismus (der Grundsatz, daß nur der Mensch das sei, was man Gott nennt) ist die allein verständliche Religion, die neue (Feuerbachsche) Philosophie. Der Mensch weiß, daß das pantheistische Wesen und der theologische Gott nichts ist als sein eigenes unendlicher Bestimmungen fähiges Wesen."

Allein man weiß nicht, ob der Mensch unendlicher Bestimmungen fähig ist. Es ist eben so gut möglich, daß es für uns eine Grenze der Bestimmungsfähigkeit giebt. Man kann nicht bezweifeln, daß mächtigere und vollkommnere seelenartige Wesen vorhanden sind (§. 115), welche auf den Namen Götter einen besseren Anspruch als die Menschen haben würden. Auch ist der Zusammenhang der Wesen zu erklären, und dieser, er mag durch ein Zwischenmittel (Materie) bewirkt werden oder nicht, nur aus der Wirksamkeit eines höchsten Wesens erklärbar. Dieses Wesen wird eben sprachgebräuchlich Gott genannt. Feuerbach bestreitet die Unsterblichkeit der Seele und hat ein Gedicht gefertigt (II. 93), in welchem er sich über seine künftige Vernichtung zu freuen scheint. Um dieses Vergnügen werden ihn Wenige beneiden, aber wir fragen, welche Macht soll den Menschgott vernichten, wenn er unendlicher Bestimmungen fähig ist?

Da es nach Feuerbach keinen Schöpfer giebt und weder aus einem Absoluten noch aus dem Nichts ein Bestimmtes werden noch aus der Existenzform (der Zeit) eine Existenz entstehen kann, so müßte ja die Seele unentstanden und unvergänglich sein.

David Strauß.

(Christliche Glaubenslehre I. 380—523).

§. 198. „Die Welt, sagt man, muß eine Ursache haben, sonst müßte man die Folge von Ursache und Wirkung ins Unendliche verschieben. Allein wir beobachten blos weltliche Erscheinungen, die in der Aufeinanderfolge sich wie Ursache und Wirkung verhalten. Man folgert daher mit Unrecht, daß die Welt als Ganzes die Wirkung einer außerweltlichen Ursache sei."

Diese Argumentation kann nur eine außerweltliche, nicht eine inweltliche Ursache treffen und würde nichts weiter beweisen, als daß es keine fürsichseiende materielle Welt (ein aus der Ursache oder durch dieselbe zum Sondersein gelangte Welt) geben könne, sondern die Welt im Ganzen Ursache und Wirkung zugleich sein müsse (§. 56, 165, 185, 188).

„Die endlichen Dinge, indem sie in dem endlosen Wechsel des Entstehens und Vergehens sich selbst aufheben, fallen in eine Allgemeinheit zusammen, welche ein Durchsichbestehendes (Substanz) ist. Hiermit wird also nur ein ewiges Grundwesen der Welt bewiesen."

Das Entstehen und Vergehen kann blos auf die Wirkung (das Anderssein) nicht auf die Ursache (das Seiende) bezogen werden (§. 196).

„Dem gemeinen Vorstellen erscheint die Welt als Aggregat (geordnete Zusammenstellung) einzelner Dinge und Gesetze. Das Erkennen verneint diese Dinge als für sich bestehende Einzelnheiten und gelangt zur Einheit, von welcher die Einzelnheiten nur Accidentien (Merkmale, Eigenschaften) sind."

Das Erkennen verneint nicht das Fürsichsein der einzelnen

Seelen, sondern dieses Fürsichsein ist vielmehr die Grundlage unserer Erkenntniß (§. 5).

„Man könnte einen vollkommenen und zweckmäßig schaffenden oder wirkenden Welturheber nur so weit voraussetzen als wir Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit wahrnehmen. Allein wir treffen in der Natur Zweckmäßiges und Zweckwidriges oft gemischt. Wenn Regen und Wärme Blüthen hervorruft, vernichtet sie oft die Kälte wieder. Das Erdbeben zerstört nur."

Diese irrige Auffassung der Natur ist bereits genügend widerlegt worden (§. 74, 82, 134, 137).

„Manche Naturwerke haben Aehnlichkeit mit menschlichen Werken, so das Auge mit einem Fernrohr, der Wasservogel mit einem Fahrzeug. Aber das menschliche Kunstwerk ist innerlich ein todtes, nur Mittel zum Zweck, das natürliche hingegen ist lebendig, veränderlich, sich ergänzend, selbst Zweck und Mittel für andere Zwecke. Dies bewiese blos für einen sich aus der Materie gestaltenden nicht für einen außerweltlichen Künstler."

Also doch für ein seelenartiges im Ausgedehnten (der Materie) wirkendes oder als solches sich gestaltendes (Künstlerähnliches) Wesen.

„Wenn die Pflanzen für die Thiere und Menschen, die Thiere theilweise für den Menschen geschaffen sind, warum denn das Bedürfniß vegetabilischer und animalischer Nahrung? wozu denn Raubthiere und plagendes Ungeziefer?"

Die Welt und so auch die Organismen sind zunächst Selbstzweck Gottes (§. 162, 168, 188, 190). Der Stoffwechsel ist nothwendig wegen der Veränderlichkeit der Organismen und wegen ihres Zusammenhangs mit dem unorganischen Gebiete. In diesem Wechsel liegt zugleich Anregung

zu Selbstthätigkeit und Lebensgenuß. Hinsichtlich der schädlichen Thiere giebt die Betrachtung über den Grund des Weltübels Aufschluß (§. 118, 120, 121, 123, 124).

„Nach Kant läßt sich die Zweckmäßigkeit in der Natur nur als das Produkt eines Verstandes denken. Aber problematisch ist, ob die oberste Ursache nach bewußten frei gesetzten Zwecken wirke oder als ein durch innere Nothwendigkeit bestimmter Verstand.“

Verstand ist sprachgebräuchlich und auch nach Kant das sich im Mannigfaltigen unterscheidende Selbstbewußtsein unserer Seele. Nun ist die Seele ein wollendes, sich selbst Zwecke frei setzendes Wesen. Denselben Willen müssen wir also auch bei der zweckthätigen obersten Ursache der Naturwirksamkeit voraussetzen. Wirkte diese Ursache nach innerer Nothwendigkeit, so bedürfte sie keines Verstandes. Wenn also die oberste Ursache Verstand hat, so kann nicht angenommen werden, daß sie unter dem Zwang einer Nothwendigkeit (einer verstandlosen Zwingmacht) stehe. Dies ist auch gar nicht denkbar, da sie dann Wirkung einer anderen Ursache, also nicht oberste Ursache sein würde. Der weiteren Besprechung der Ansichten Straußens können wir überhoben sein, da sie theils den moralischen Gottesbeweis Kants (§. 188), theils die von Anselm (§. 174) und Descartes (§. 176) aufgestellten Gottesbeweise betreffen, theils die Hegelschen Lehren kritisiren oder wiederholen.

Ergebniß.

§. 199. Die Erwartung, daß Kant einen übereinstimmenden von irrthümlichen Meinungen gereinigten Gottesbegriff aufstellen werde, wurde nicht befriedigt. Sein Versuch scheiterte

an der Wiedereinführung des secundären Dualismus (§. 154), an der Annahme bewußtloser geschaffener Automaten (Kräfte), an der Hypothese, daß die Welt blos für die Geschöpfe bestimmt sei, und an der mangelhaften Auffassung des Gottesbegriffs. Erst Göthe und Schleiermacher traten wieder an den Gedanken heran, daß die materielle Welt die Wirkung Gottes sei, obwohl sie sich vielleicht nicht von der gewöhnlichen Ansicht trennten, daß die Wirkung sich von der Ursache ablösen könne. Fichte hob die Selbstständigkeit der Seele mit großem Scharfsinn hervor und es folgt daraus deren Unentstandenheit. Er erklärte, daß selbst ihr Lebenszustand nur eine Folge ihrer Eigenschaften sei und auf der Entwicklung des unterscheidenden Empfindens und Erkennens beruhe (ihr weder eine Eigenschaft noch ein Vermögen von einem fremden, einem Nicht-Ich, verliehen werden könne). Allein seine Ansicht, daß auch das diese Entwickelung Beschränkende in die Seele zu verlegen sei, zeigte sich als unhaltbar, weil dies eine Täuschung des die Selbstthätigkeit vom Zwange unterscheidenden Selbstbewußtseins voraussetzen würde (§. 5). Dagegen ist sein Ausspruch, daß wir die Vorstellungen von Gott aus uns selbst entnehmen, zu beachten. Herbart kehrte, wenn auch in modificirter Weise zu den Leibnitzischen Monaden zurück. Bei der Vielheit isolirter Existenzen fehlte aber das vermittelnde Band und der Weltzusammenhang blieb unerklärt. Schelling geht umgekehrt von dem Zusammenhängenden aus. Aber sein Gott soll erst stufenweise zum Selbstbewußtsein gelangen, und man sieht nicht ein, warum nicht die Weltmacht Alles, was sie wirkt, wahrnehmen (wissen) soll, auch wenn einstmals keine Seelen vorhanden gewesen wären. Er verfällt in den oft gerügten Fehler, das Fürsichsein und Fürsichwissen der Seele für Täuschung zu er-

klären, und scheint zwar zuletzt das Willkührliche seiner Hypothese der Gottes-Entwickelung erkannt zu haben, kann aber mit dem Doppel-Leben, Scheinen und Wiederscheinen die Welt nicht verständlich machen. Hegel ersteigt den höchsten Gipfel der Unverständlichkeit, indem das, was er Gott nennt, eine bloße Weltthätigkeit ohne ein Thätiges sein, diese Thätigkeit alle Selbstbewußtseienden bald aussondern, bald aufschlürfen und einen ewigen Widerspruch zwischen Sein und Nichtsein verursachen soll. Von diesem Unwesen kommt Feuerbach wieder auf raumzeitliche Existenzen zurück, und man könnte ihm Beifall zollen, wenn er nicht das, was außer und über der menschlichen Seele liegt und den allgemeinen Zusammenhang negirte. Strauß erkennt den aus der Zweckmäßigkeit und seelenartigen Wirksamkeit der Natur abgeleiteten Gottes-Beweis an, sucht ihn jedoch durch misverständliche Einwendungen zu entkräften. Er giebt indirekt zu, daß die Weltordnung nur aus einer verständigen Ursache erklärt werden könne, und verwirrt sich in dem angeblichen Problem, ob diese Ursache vermöge ihres Willens oder einer Nothwendigkeit wirksam sei.

Obgleich sich nun kein einziges der bisher aufgestellten Systeme im Ganzen empfiehlt, noch eine allgemeine und dauernde Anerkennung verschafft hat, so sind doch die zweitausendjährigen Forschungen scharfsinniger Denker keinesweges vergeblich gewesen. Die Geschichte der Philosophie zeigt einen großen Reichthum geistvoller Gedanken, welche zwar oft von entgegengesetzten Standpunkten ausgehen, aber doch in einigen Hauptresultaten übereinstimmen. Die Philosophen des Alterthums und der Neuzeit (Plato, Aristoteles, Zeno, Cicero, Descartes, Spinoza, Leibnitz, Kant und Schelling) sind über das Dasein einer intellectuellen Weltmacht (eines persönlichen Gottes), wenn auch

unter verschiedener Auffassung, einverstanden. Selbst spöttische Zweifler, wie Voltaire, können sich ihrer Anerkennung nicht entziehen. Der ungereimte Epikureismus fiel frühzeitig in Vergessenheit und der neuere Materialismus hat in der Philosophie keine namhaften Vertreter gefunden. Die streitigen Fragen beziehen sich auf den Begriff, die Eigenschaften und die Weltstellung Gottes, auf die Entstehung und Entwickelung der Welt.

Wir wollen nun versuchen, ob wir unter Ausscheidung des Unhaltbaren, Widersprechenden, Problematischen und Unwahrscheinlichen zu einem annährend sicheren und überzeugenden Resultate gelangen.

Capitel XXXIX.

Der Gottesbeweis.

§. 200. Da unsere Erkenntniß von der Selbstwahrnehmung ausgehen muß (§. 3), so ist klar, daß wir von diesem Standpunkte aus über das Außeruns (die Welt) nichts weiter sagen können, als was mit der Seele vergleichbar ist. Alle Gottesbeweise, mag man sie in den kosmologischen, physiko-theologischen, teleologischen oder moralischen Beweis eintheilen (§. 168, 182, 184, 188, 198), laufen auf die Vergleichung (Analogie) hinaus. Der sogenannte ontologische Beweis ist nicht gelungen. (§. 174, 176.)

Durch den analogischen Beweis gelangen wir zwar zunächst nur zur Annahme einer Weltseele (eines uns ähnlichen in Erkenntniß und Wirkungsvermögen uns unermeßlich überlegenen

Wesens), allein schon in dieser Annahme liegt ein befriedigendes Resultat. Ob nun diesem Wesen noch andere als die uns eigenthümlichen Eigenschaften beigelegt werden können, ist eine weitere erst nach Durchführung des analogischen Beweises zu berücksichtigende Frage.

Das Beschränkende.

§. 201. Unsere Seele ist ein selbstthätiges Wesen (§. 33, 164, 168, 179, 184, 193, 194, 196, 197), welches den ihm eigenen Empfindungszustand entwickeln und verändern kann. In Bezug auf die Zwanglosigkeit wird sie Wille, in Bezug auf den zu Stande kommenden speciellen Empfindungszustand Ursache genannt (§. 33, 39). Die Seele als Wille kann aber ihren Empfindungszustand (die Wirkung) nicht aus Nichts schaffen, sondern nur speciell bestimmen und ändern. Man ist daher zu der Annahme genöthigt, daß der Seele ein unterschiedsloser Empfindungszustand inwohne, welcher durch Verschiedenheit des raumzeitlichen Wirkens verschiedenartig und dadurch unterscheidbar wird. Dies ist der Lebenszustand im Gegensatz zum Schlafe, dem Gehemmtsein des der Seele inwohnenden Strebens nach unterscheidbarer Specialisirung ihres Zustandes. Der Seele kann von anders her weder das Sein, noch eine Eigenschaft, noch insonderheit die des Bewußtseins und des allgemeinen oder speciellen Empfindens verliehen werden, weil ein Nicht-Ich sich nicht in ein Ich verwandeln kann. Wir sind jedoch in der Verwirklichung unseres speciellen Empfindungszustandes beschränkt. Dieß ist keine bloße Gränze (Schranke), denn die Beschränkung ist wechselnd und wird unter Umständen durch unseren thätigen Willen überwunden. Es ist also ein Beschränkendes

vorhanden, welches unserem Ich gegenüber (negativ bestimmt) ein Nicht-Ich und (positiv bestimmt) ein anderes Thätiges ist. (§. 176.)

Da aber dieses Andere uns nichts verleihen (nichts in unsere Seele hineinbringen kann), so besteht der Lebenszustand in einem partiellen Freiwerden (§. 33). In diesem Freiwerden liegt zugleich eine Reaction gegen das Andere, weil dieses dadurch auch in seiner Action partiell beschränkt wird. Das Leben ist Wechselwirkung zwischen der Seele und dem sie Beschränkenden und der Lebensgenuß beruht auf der Ordnung dieses wechselseitigen Verhältnißes. Das Gedächtniß beweist, daß selbst der unterscheidbare Empfindungszustand seiner Art und Form nach in der Seele bleibt, weil sonst kein Einfluß unseres Willens auf die Erinnerung desselben möglich sein würde.

Das Beschränkende ist ein Ausgedehntes.

§. 202. Die Seele ist ein Ausgedehntes im Empfindungszustande, aber ein im Nebeneinander überall Gegenwärtiges (Einheitliches). Folglich muß das Beschränkende ebenfalls ein Ausgedehntes und, weil in einem stetig geordneten Zusammenhang wirksam, ein Einheitliches sein. Die stetig zusammenhängende Ausdehnung ist Raumerfüllung (§. 20—23). Alle Versuche, die Seele als einen Punkt oder ein Unräumliches zu betrachten, Ausgedehntes und Unausgedehntes in einem wechselseitigen wirksamen Verhältniß sich vorzustellen oder die Welt (das Zusammenhängende) aus einer Vielheit einfacher (zusammenhangloser) Wesen zu erklären, sind gescheitert (§. 176, 179, 194). Die Selbstwahrnehmung des Nebeneinander kann nicht auf Täuschung beruhen, weil alles Philosophiren von der Wahr-

heit der Selbstwahrnehmung ausgehen muß und eine Täuschung im Nebeneinander auch die Wirklichkeit des Nacheinander in Frage stellen würde (§. 2, 22). Das Atomistische in unseren Wahrnehmungen beruht nur auf partiellen Hemmungen zurückgehaltener und verstärkter Thätigkeit.

Dies müssen wir auch bei dem Beschränkenden voraussetzen (§. 19). Seele und Beschränkendes sind Ganze, und in diesem Sinne können sie Atome (stetig Zusammenhängende) genannt werden, deren abwechselnd wirksame und wahrnehmbar werdende Theile das sind, was man physikalische Atome nennt (§. 9, 63, 64, 65). Das Beschränkende ist in demselben Raume wirksam, welchen die Seele einnimmt, weil Vorgänge außer diesem Bereich keinen Einfluß auf die Seele haben (§. 43). Wir nannten dasselbe zum Unterschiede von dem, was außer unserem Raumbereich vorhanden ist, Seelen-Organ, weil es die Art der Seelenthätigkeit bestimmt, oder seelenartig Wirksames (psychoidische Potenz), weil ihm zwei Merkmale, Selbstthätigkeit und einheitlicher Zusammenhang zukommen. Das Beschränkende ist einer Seits Actives (Wirksames), und anderer Seits Passives (Beschränkung leidendes) eben so wie die Seele, je nachdem sich die Wechselwirkung auf der einen oder anderen Seite geltend macht. Der Seelenzustand ist nicht Wirkung der psychoidischen Potenz und dieser kommt in Bezug auf die Seele nicht das Prädikat (die Eigenschaft) einer Ursache zu, weil, wie gedacht, nur die Wirksamkeit der Seele (die Seele als Wirksames) durch dieselbe beschränkt und dadurch bestimmt nicht der speciell empfundene Seelenzustand selbst (die Wirkung der Seele) erzeugt (verursacht) wird. Mithin kann die Existenz oder Nicht-Existenz der Seele mit ihren Eigenschaften nicht von der Wirksamkeit oder Nicht-Wirksamkeit (dem Aufhören, Vergehen

oder Zerstreuen) der psychoidischen Potenz abhängig sein (§. 6, 51—54). Vielmehr ist die Wechselwirkung zwischen Seele und psychoilischer Potenz nur dadurch möglich, daß sich zwei Wirkende in demselben Wirkungsbereiche gegenüber stehen, und man muß sich zuvor eine selbstthätige Seele denken, bevor ein Beschränkendes gedacht werden kann. Diese auf die Selbstwahrnehmung (das Selbstbewußtsein) begründete Argumentation führte zu dem Schlusse, daß die Seele durch die psychoidische Potenz, mag diese als bewußtlose Raumfülle (Stoff, Materie) oder als eine seelische Macht oder als ein Theil der Einen oder Anderen betrachtet werden, nicht entstehen könne (49—56), sondern unentstanden sein müsse (§. 57), wenn nicht ein Entstehen aus Nichts angenommen werden soll. Dasselbe gilt umgekehrt von der psychoidischen Potenz. Alles Entstehen (Werden) und Vergehen bezieht sich nur auf den Zustand (das Wiesein §. 196).

Das Beschränkende ist auch außerhalb unseres Seelenbereichs vorhanden.

§. 203. Da wir durch unsere Sinne Gestalten wahrnehmen, welche mit dem von unserer Seele indirekt bewegbaren Körper Aehnlichkeit haben und von Phantasiebildern verschieden sind, so schließen wir auf die Existenz anderer Seelen (auf das Dasein von Menschen und Thieren). Hieraus folgt zunächst, daß das Beschränkende auch in anderen Seelen auf ähnliche Weise wie in uns wirksam sei, daß es also eben so viele Beschränkende (psychoidische Potenzen) als Seelen gebe. Wir gewahren aber auch, daß in vielen Fällen die Ordnung der Vorgänge, welche durch die psychoidische Po-

tenz in uns veranlaßt wird, vorhanden ist und die Bewegung sich fortsetzt, wenn wir sie in uns nicht oder unterbrochen wahrnehmen. Wir sind überzeugt, daß wenn wir die Augen schließen, diejenige Wirkung außer uns fortdauert, welche die Art einer Gesichtsempfindung (z. B. der Flug eines Vogels) in uns veranlaßt hatte. Daher und obgleich wir das Bewegende und Wirkende nicht unmittelbar, sondern nur den Erfolg in uns wahrnehmen, so betrachten wir doch die Annahme einer Außenwelt (der außer unserem Seelenbereich stattfindenden Vorgänge) als eine Voraussetzung (Hypothese), welche die Stelle der unmittelbaren Gewißheit vertritt (§. 2) und weder durch bloße Möglichkeit des Gegentheils noch durch Fichtes Versuch, das Nicht-Ich als Schranke des Ichs darzustellen (§. 193) erschüttert werden kann. Wo Bewegung ist, muß ein Bewegendes und Bewegtes, wo gewirkt wird, muß ein Wirksames und eine Wirkung (ein Zustand des Wirksamen) vorhanden sein (§. 202). Die äußeren Vorgänge sind nur als raumfüllende Wirkungen vorstellbar (§ 16) und ihre Gesammtheit ist die raumfüllende (ausgedehnte) Außenwelt (das Wirksame außer unserm Bereiche). Daß diese nicht aus einer Vielheit isorter Ursachen bestehe, wird durch den übereinstimmenden Zusammenhang der Wirkungen bewiesen. Auch kann die äußere Macht nichts Anderes sein als das, was sich als Vielheit psychoidischer Potenzen zeigt, weil sie mit diesen in geordneter Uebereinstimmung steht und unseren Lebenszustand regelt (§. 73, 75, 82).

Wir können also nicht zweifeln, daß das in und außer uns wirkende Fremde Eins und Dasselbe sei, und nennen es Natur, deren Theil also die psychoidische Potenz ist (§. 65.). Die äußeren Wirkungen, so weit unsere (indirekte) Beobachtung

reicht, finden abwechselnd an verschiedenen Stellen (atomistisch) statt, ohne daß jedoch irgend eine Stelle als ausgeschlossen betrachtet werden kann. Auch ist der übereinstimmende Zusammenhang nur aus der ununterbrochenen Gegenwart des Wirksamen im ganzen Raumbezirk, aus welchem sich Wirkungen kundgeben, erklärbar. Mithin muß die Natur als ein Ganzes betrachtet werden, welches außer den Seelen für sich wirkt und zwar stellenweise (atomistisch) sich uns in seinen Wirkungen offenbart, aber ein stetig Zusammenhängendes ist. — Die physikalischen Atome sind nur diese stellenweise erscheinenden (vorübergehenden) Wirkungen der Natur (des Ganzen) und nicht, wie der Materialismus behauptet, für sich bestehende Raumfüller (keine isolirten Substanzen) (§. 9, 14, 51—54, 80).

Gottesbeweis aus der Erklärung der Materie.

§. 204. Man sagt, die Natur sei eine bewußtlose Raumfülle (Materie). Wir haben bereits bemerkt, daß man hierdurch blos ausspricht, was sie nicht sei (§. 17). Einige behaupten, die Bewegungsursache liege in ihr als Eigenschaft, Andere nehmen eine besondere Bewegungsursache (immaterielle Kraft) an (§. 10, 11). Wir erfahren aber dadurch wieder nicht, was denn das Bewegende und Bewegte an sich sei (§. 165). Plato sucht die ordnungsmäßig wirksamen Bewegungsursachen in den höheren und niederen Seelen und die des Ganzen in der Gottheit (§. 164). Aber er nimmt kleine Massen (Materialtheile) einer seelenlosen Raumfülle (Materie) mit regellosen Trieben an, mit welcher nichts weiter anzufangen ist, als daß sie hin und her

geschoben werden kann. Seelische Wirkungen konnten weder Descartes noch Kant daraus erklären (§. 176, 188). Demungeachtet ist die Vorstellung einer seelenlosen mit regelmäßigen Bewegungskräften begabten Materie eine fast allgemein verbreitete, und man pflegt die Natur wie eine für sich selbst zwecklose und nur für die in ihr zerstreuten Seelen (nach einer kurzsichteren Meinung sogar nur für die auf der Erde lebenden Seelen) nützliche Maschine zu betrachten. — Für diesen Partialzweck hätte es einer so immensen für sich bedeutungslosen Raumausstopfung nicht bedurft (§. 183, 188, 189). Der Grund dieser Vorstellungsweise liegt darin, daß dem Menschen da, wo er nicht die Kennzeichen einer ihm ähnlichen Ursache wahrnimmt, die Welt wie eine theils starre, plumpe und sogar wiederwärtige Masse, theils wie eine Vielheit aufgelöster und beweglicher Theile dieser Masse erscheint (§. 183).

Diese Auffassung weicht allmählich bei sorgfältigerem Nachdenken (§. 17), aber die Gewohnheit, sich die Welt auf diese Weise vorzustellen, ist so mächtig, daß auch die meisten Philosophen sich nicht davon haben befreien können (§. 188). Nun wird aber zugegeben werden, daß es unendlich viele Seelen-Hüllen uud nicht blos solche und so kleine, wie die irdischen Organismen sind, ja das es Seelen geben kann, welche ganze Sonnensysteme, als ihre Organismen beherrschen (§. 115). Die Bewegung ist aber nur aus seelischer Thätigkeit (der allein verständlichen Bewegungsursache) erklärbar. Man fragt weiter, was ist das Bewegte (die sogenannte Materie) und wozu ist es vorhanden?

Die einzig mögliche Antwort war, daß eine Materie als für sich seiende seelenlose Raumhülle nicht existire, sondern das, was uns so erscheint, die Wirksamkeit einer Weltseele und ganz dasselbe sei, was der ausgedehnte Empfindungszustand in uns (unsere Materie) ist (§. 17). Sonach ist das, was uns in unserem Bereiche beschränkt und außer uns für sich wirkt, der Ausdruck und Erfolg eines seelischen Willens, und, was man gewöhnlich Kraft nennt, ist der bedeutungslose Name einer fingirten und unverständlichen Ursache (§. 10, 16, 15). Die Weltseele schließt alle Seelen in sich (das heißt, der kleine Wirkungskreis der Seelen ist in dem größeren der Weltseele eingeschlossen), um sie unter successiver Freilassung mit sich in Uebereinstimmung zu bringen. Ohne diese Veranstaltung würde keine Durchführung eines Weltplans möglich sein (§. 75).

Hier scheint eine Differenz mit der biblischen Anschauung vorzuliegen. Die meisten Theologen nehmen eine geschaffene und seitdem für sich seiende Materie mit geschaffenen und eingepflanzten Kräften an. Sintenis spricht sich für eine ewige Materie mit Urkräften aus (§. 189). — Die Kraft-Hypothese stimmt aber nicht mit der biblischen Anschauung überein, nach welcher Gott überall gegenwärtig, und unmittelbar wirksam ist (§. 162). Was man Kraft nennt, ist sein freier planmäßig (daher gesetzlich) wirksamer Wille. — Wendet man ein, daß es aber doch immer eine bewußtlose und unfreie Raumfülle (Materie) geben könne, in welcher Gott als Weltkraft wirksam sei, so würde man damit eine überflüssige Beschränkung (ein Zwischenmittel, dessen Gott nicht bedarf) voraussetzen. Wenn auch die Bibel im Allgemeinen die

Existenz einer besonderen Materie annimmt, so erklärt sich dies aus der damaligen (auch jetzt noch vorherrschenden) Anschauungsweise (§. 94), von welcher Jesus Sirach Cap. 43. V. 29, sich entbunden zu haben scheint, indem er seine Vorstellung von Gott in die Worte zusammenfaßt, daß Gott das All sei. (Augusti's Bibel-Uebersetzung). Von dieser Ansicht sind diejenigen Theologen ausgegangen, welche die sogenannte materielle Welt als räumliche Wirksamkeit Gottes betrachtet haben (§. 17), was der Verbindung mit den Seelen besser entspricht, als wenn ein todtes, fremdes, unseelisches und beschränkendes Hülfsmittel dazwischen gesetzt wird, dessen Nothwendigkeit, Zweck und Bedeutung nicht begriffen werden kann (§. 185).

Aus der Erklärung der Weltordnung.

§. 205. Die Ordnung und Bewegungsregel der Natur beruht nicht blos auf Gleichstellung und Gleichbewegung kleinster Theile, Gruppen, Gruppen-Verbindungen, größerer Abtheilungen und Massen, sondern es ist auch eine gegenseitige und allseitige planmäßig berechnete Beziehung aller Theile und Formen vorhanden (§. 69—75). Die organischen Gestalten und die Verhältnisse des Seelenlebens hängen mit der Beschaffenheit und Verbindungsweise der Stoffgruppen, mit den Bewegungsregeln des Unorganischen und mit den klimatisch-meteorologischen Zuständen, diese mit der Gestalt, Drehung und Axenstellung der Erde, der ganze Erdplanet mit dem Sonnensystem und dieses wieder mit dem Sternenverein zusammen. Es besteht also eine allseitig systematische Uebereinstimmung, in welcher jeder Theil sich auf den anderen und auf ein größeres Ganze und umgekehrt das Ganze sich auf die Theile bezieht. Kein Glied

kann aus dieser Kette herausgenommen, keine Beziehung geändert werden, ohne jenen systematischen Zusammenhang zu stören (§. 73). Diese Weltordnung ist weder aus dem Zufall, noch aus einem Gesetz, noch aus einer Nothwendigkeit erklärbar (§. 165, 166, 167, 178, 183, 184, 196). Die einzig mögliche Erklärung liegt in der Annahme eines denkenden Weltwesens, welches das Gleiche von dem Ungleichen unterscheiden, die verschiedenen Formen und Wirkungsarten vergleichen, das Nebeneinander einheitlich zusammenfassen und in einen übereinstimmenden Zusammenhang bringen kann. Dieser Zusammenhang erstreckt sich zugleich auf das Nacheinander. Die Erdbildung erweist sich als eine bestimmt geordnete Reihe von Vorgängen, in welcher sich das Vorher auf das Nachher und umgekehrt bezieht und das Spätere in Folge früherer Vorbereitung gebildet worden ist. Jeder Organismus zeigt sich als eine berechnete Entwickelungsgeschichte. Am leichtesten und uns verständlichsten überzeugt man sich in den einzelnen Vorgängen des organischen Lebens von dem Walten einer höheren Intelligenz und in den instinctiven Verrichtungen erscheint sie als unmittelbare Leitung (§. 46). Der junge Vogel weiß nichts von künftigen Eiern und Nachkommen, wenn er ein dazu geeignetes Nest bereitet. Das Insekt kennt den künftigen Nahrungsstoff der Raupe nicht, wenn es seine Eier in eine passende Oertlichkeit legt. Dem leitenden Wesen muß das Vergangene, Gegenwärtige und das Zukünftige (Letzteres als beabsichtigter Erfolg) bekannt sein, ihm also Gedächtniß und Denkfähigkeit inwohnen. Ein Schwarm isolirter Atome (bewußtloser Theile) kann nichts combiniren, noch eine Zeitfolge in eine Gedanken-Einheit verbinden (Materialismus). Eben so wenig ist dies einem seelenlosen Stoffvermögenden möglich (Aristotelismus).

Indem die Seelen mit der Weltordnung im Zusammenhang wirken, greifen sie in diese ein. Nun ist aber als gewiß anzunehmen, daß es in anderen Regionen mächtigere Seelen von umfassenden Wirkungskreisen und langer Lebensdauer giebt. Diese können nicht isolirt sein, weil sonst eine Uebereinstimmung im Weltganzen nicht möglich wäre. Die Weltordnung ist also ohne eine oberste Alles leitende Weltseele nicht erklärbar (§. 115). *

Aus dem vernunftmäßigen Wirken der Natur.

§. 206. Das Merkmal der menschlichen Vernunft ist die folgerichtige (widerspruchslose) Durchführung allgemeiner Grundsätze im Einzelnen und Mannigfaltigen. In dieser Weise wirkt die Natur und zeigt sich als eine vernünftige (seelische) Macht. Dies ist der Kantsche Gottesbeweis (§. 188). Unzählige Beispiele können zum Beleg dienen (§. 74, 75). Den Einwurf, daß durch die allgemeinen Regeln (Gesetze) oft das Einzelne in seiner Ausbildung beeinträchtigt werde oder zu Grunde gehe, widerlegt sich durch die Betrachtung, daß die Einzelnheit nur so weit auf Bestand Anspruch machen kann, als es der auf Alle berechnete Plan zuläßt (§. 74, 95, 134). Die consequente Durchführung allgemeiner Grundsätze (eines Grundplans) unter möglichster Berücksichtigung der Einzelnformen ist nur durch die Annahme eines vernünftigen Wesens erklärbar, welches das Ganze sowohl als jedes Einzelne kennt. Wer dieser Annahme nicht folgt, muß auf jedes Verständniß der Weltordnung verzichten.

Aus der Zweckthätigkeit der Natur.

§. 207. Der menschliche und thierische Körper ist so eingerichtet, daß dadurch der sinnliche und geistige Lebensgenuß,

welchen die inwohnenden Seelen als Zweck erstreben, nach Maßgabe der verschiedenen Organisationen, so weit es auf dem Erdplaneten geschehen kann, vermittelt wird. Dieselbe Zweckmäßigkeit bemerken wir auch in den pflanzlichen Organismen, wenn wir die, zugleich auf Menschen und Thiere bezügliche Bestimmung, die sie erfüllen, als ihren Zweck betrachten. Es ist außer Zweifel, daß ein Mensch, wenn er alle Theile eines Organismus und ihre Verrichtungen so wie deren Verhältniß zum unorganischen Gebiete vollständig zu erkennen und diese Erkenntniß in einer Gedanken-Einheit zusammen zu fassen vermöchte, seinen eigenen Körper und alle übrigen Organismen genau so einrichten würde und müßte, wie sie sind. Wir sind daher zu der Annahme genöthigt, daß ein seelisches Wesen die Organismen gebildet und ihren gegenseitigen Zusammenhang systematisch geordnet habe, daß dieses Wesen gleichartig mit unserer Seele geeigenschaftet sein und die Bedürfnisse, Bestrebungen und Empfindungen der Seelen kennen müsse. Dies ist der Gottesbeweis, welchen Voltaire und Kant aufgestellt haben, jedoch Beide mit der Einschränkung, daß dies nur einen weisen und mächtigen Ordner im organischen Gebiete, nicht aber ein schaffendes und unendliches Wesen beweise (§. 182, 188). Richten wir unseren Blick auf einen weiteren Gesichtskreis, so finden wir, daß auch die Ordnung des unorganischen Gebietes in Uebereinstimmung mit dem organischen Reiche steht, und dadurch die Entwickelung und zeitweilige Erhaltung der Organismen bedingt ist (§. 82). Daraus erkennen wir also, daß auch das unorganische Gebiet denselben weisen Ordner voraussetzt, weil sonst jene Uebereinstimmung nicht möglich wäre, wenn wir sie nicht für einen wunderbaren Zufall (für unerklärbar) halten wollen. Da ferner der Erdplanet wieder

mit dem Sonnensystem und dieses mit dem Sternenheere im Zusammenhang steht und durch diesen die Grundlage der Erdordnung bedingt ist, so muß folgerichtig zugestanden werden, daß der Ordner des Kleinsten auch der des Größten sei (§. 162). Nun schwächt aber Kant den Zweckmäßigkeits-Beweis wieder, indem er der Meinung folgt, daß die ausgedehnte Welt eine bewegliche seelenlose Raumausstopfung (Materie) oder sich ausdehnende und beengende Doppelkraft sei, und daß deren Ordnung keinen anderen Zweck habe als den, welcher sich auf die Lebensthätigkeit der Geschöpfe beziehe. Dies würde uns im Gottesbegriff irre machen. Denn wir könnten nicht begreifen wie ein weises und im organischen Gebiete zweckmäßig wirkendes Wesen anderer Seits ein so großes Werk, wie die unorganische Natur ist, vergeblich ordnen (das unermeßliche Weltgebiet für sich völlig zwecklos sein) sollte. Daher ist vielmehr mit Grund anzunehmen, daß der weise Weltordner in allen die Geschöpfe nicht unmittelbar betreffenden Beziehungen einen eigenen auf das Leben der Seelen mit berechneten Zweck verfolge. Erst durch diese Annahme wird der Zweckmäßigkeits-Beweis vervollständigt und vollendet. Dies ist die biblische Anschauung (§. 162).

Aus dem Selbstzweck der Natur.

§. 206. Die Werke der Natur haben Aehnlichkeit mit Menschenwerken, sagt Cicero, und nach seinem Bericht Aristoteles (§. 168). Sie sind aber weit größer, vollkommener und schöner. Die ganze Erdoberfläche ist eine Gallerie in einander greifender Gemälde, von welchem der einzelne Mensch nur ein einziges (ein kleines Bruchstück) auf einmal überschaut. Die

zahllosen Organismen erscheinen als plastische verwandelbare Kunstgebilde, welche den Sinn für Schönheit und Harmonie auf die mannigfaltigste Weise befriedigen. Diese Gemälde und Kunstgebilde dienen dem menschlichen Künstler als Vorbilder, weil sie seinem Bedürfniß nach edlerem Lebensgenuß entsprechen. Sie sind in Gruppen, Classen und Reiche geordnet und der ganze Erdplanet stellt sich als ein harmonisches (systematisch geordnetes) Kunstwerk dar, welches nur eine große Seele zusammenfassen kann. Die anderen Weltkörper sind als ähnliche Werke zu betrachten und der Zusammenhang im Großen weist auf ein künstlerisch geordnetes unermeßliches Weltganze hin. Wir müssen also ein Weltwesen voraussetzen, welches in ähnlicher, aber viel großartigerer Weise wie der Mensch wirkt und sich an seinem Wirken erfreut. Dies ist in erweiterter Auffassung der Gedanke des Aristoteles und Cicero und darin suchen sie die Erklärung des Weltzwecks. Von dieser Ansicht geht auch Schiller aus (§. 191). Dieser im Principe richtigen Weltanschauung wird gewöhnlich die Voraussetzung untergelegt, daß eine fürsichseiende materielle Welt im Gegensatz zur Weltseele vorhanden sei. Daher betrachtet Cicero die Welt wie ein Gebäude, in welchem Gott wohne. Allein zum Schutze, zu Bedürfnissen oder Bequemlichkeiten eines Gottes, kann ein solches Gebäude nicht dienen. Der Vergleich ist daher in dieser Beziehung unpassend. Bei jener Voraussetzung pflegt man sich vorzustellen, daß Gott die Welt gleichsam von außen beschaue, sie sehe, höre und ihre Wirkungen als Reflex empfinde, wenn man ihm auch nicht gerade besondere hierzu geeignete sinnliche Organe (Hülfsmittel) beilegt. Hierin liegt der Gedanke, daß Gottt erst ein Werk schaffe und mit Wirkungsursachen begabe, um alsdann deren Rückwirkung zu empfangen, während es doch

in seiner Macht steht, selbst ausgedehnt zu wirken und sich selbst in seiner mannigfaltigen Thätigkeit anzuschauen und zu empfinden. Die vorgängige Bereitung eines fremden seelenlosen Objects erscheint überflüssig. Wir werden daher immer wieder zu der Annahme gedrängt, daß die Welt die ausgedehnte Wirksamkeit Gottes selbst sei und er sich in ihr unmittelbar wahrnehme. Erst durch diese Annahme wird der Vergleich mit der menschlichen Seele vollständig hergestellt, welche sich ebenfalls nur in ihrem eigenen Wirken anschaut und empfindet. Von diesem Standpunkte aus müssen wir uns vorstellen, daß die Welt eine zahllose Vielheit geordneter nach raumzeitlichen Verhältnissen verschiedenartiger in der Denkeinheit Gottes zusammengefaßter Wirkungen, Selbstanschauungen und Empfindungen Gottes sei und auch Gott die Seelen nicht unmittelbar, sondern nur als Rückwirkung in sich empfinde.

Aus der Fortbildung der Natur.

§. 209. Die menschliche Seele strebt nach Erweiterung und Vervollständigung ihrer Erkenntniß, nach veränderter und neuer Lebensform (§. 117). In der Erdbildung zeigt sich ein ähnliches Streben der Natur, eine Fortbildung aus einfacheren Grundlagen zu mannigfaltigeren Formen (§. 91). Hierin liegen die Merkmale einer höheren mit uns gleichartigen Seele. Die astronomischen Beobachtungen weisen auf einen ähnlichen Entwickelungsgang im Sonnensystem hin (§. 90) und es scheint ein fortwährender Theilungsprozeß stattzufinden (§. 92). Daraus ist aber noch nicht zu schließen, daß die Weltseele sich aus einer einzigen einfachen Grundlage entwickelt habe, daß sie durch mislungene Versuche zu besserer Erkenntniß gekommen, daß sie aus mangelhaften (unvollkommenen) Anfängen zu con-

sequenter (vollkommener) Durchführung eines Plans fortgeschritten sei. Denn wir kennen nur einen Theil der Erdgeschichte, nicht aber den allgemeinen Weltbildungsprozeß (§. 91. 92). Die Erde und alle betreffenden großen Weltkörper mußten mannigfachere Bildungsstadien durchlaufen, wenn die auf und in ihnen lebenden Wesen fortgebildet werden sollten. Gewiß ist, daß sich im Entwickelungsgang der Natur ein seelenartiges Walten an zahllosen Kennzeichen offenbart. Die Erdbildung zeigt sich wie ein dramatisches Gedicht, welchem ein bestimmter Plan zum Grunde liegt, der mit einfacheren Scenen begonnen und sich immer mannigfaltiger combinirt hat. Aehnliche Schauspiele werden in anderen Weltkörpern durchgeführt, hängen aber unverkennbar zusammen und bilden das ganze Weltdrama, zu welchem sich jene einzelnen Schauspiele wie Scenen verhalten. Daraus läßt sich schließen, daß dieses Weltdrama nach immer anderen sich an einander reihenden Plänen fortgesetzt werde (§. 18, 162, 165, 178). Wenn ein Anfang der Weltwirksamkeit überhaupt statt gefunden hätte, so müßte er auf Billionen Jahre zurückverlegt werden, da schon die Periode der Organismen nach der Verwandelungs-Theorie auf mehr als 1000 Millionen Jahre und die langsame Abkühlung der Erdrinde auf noch längere Zeiträume zurückweist. Würde ein Ende angenommen, so müßte dies in eine unberechenbare Zukunft gesetzt werden. Die Frage des Anfangs und Endes sind für den Menschen ohne Interesse und können blos die Wißbegierde reizen, ohne auf eine Antwort hoffen zu dürfen. Man überzeugt sich daher, wie grundlos die Behauptung neuerer Philosophen ist, daß sich Gott aus dem Unbestimmten, Raum- und Zeitlosen entwickelt habe und aus dem Unbewußten erst im Menschen zum Bewußtsein gelangt sei (§. 195, 196).

Gott als Weltseele.

§. 210. In den vorliegenden Betrachtungen liegt der Gottesbeweis. Er wird vervollständigt und verstärkt durch die bereits besprochenen Argumente, welche aus der Weltordnung für das Fortleben der Seele herzuleiten und zugleich für das Dasein einer intellectuellen Weltmacht geltend sind (§. 17, 19, 105, 115—152). Die Beweisgründe für das Gottes-Dasein haben in ihrer Gesammtheit eine so mächtige Ueberzeugungskraft, daß derjenige, welcher die Mühe nicht scheut, sie einzeln und in ihrem Zusammenhange sorgfältig zu durchdenken, sich ihrem Resultate (dem Gottesglauben) kaum verschließen kann, und Kant bemerkt mit Recht, daß der Atheist ein muthwilliger Läugner (er wollte wohl sagen, ein hartnäckiger Zweifler) sein müsse (§. 188). In ähnlicher Weise sprechen sich Voltaire (§. 182) und König Friedrich (§. 183) aus, obgleich ihr Gottesbegriff ein mangelhafter war. Schon eine unbefangene nicht durch vorgefaßte Meinungen irre geleitete Betrachtung der Natur findet in dieser die deutlichen Kennzeichen eines höchsten Wesens, die sich überall unabweisbar kund geben (§. 17). Daher kommt es, daß die Menschheit im Ganzen an einen Gott glaubt, mögen auch die Vorstellungen von ihm noch so verschieden sein (§. 155). Dieser Glaube geht Manchem im Getriebe dichter Städte-Bevölkerungen, unter trockenen Berechnungen der scheinbaren Weltmaschinerie und im gehässigen Widerspruche gegen staatliche oder kirchliche Autoritäten verloren. Der Glaube an Gott bedarf aber einer Pflege und Entwickelung, um zu erstarken und lebendig (wirksam) zu werden. Wer ihn verscheucht, ist dem trostlosen jede innere Zufriedenheit zerstörenden Gedanken preisgegeben, daß die Weltordnung zwar theil-

weise und vorübergehend zweckmäßig und im Allgemeinen nach bestimmten Gesetzen wirke, daß aber der Grund derselben auf einer seelenlosen und unerklärbaren, im Ganzen zwecklos und widersinnig wirkenden, dem Fortbestehen der Seelen und ihrer sowohl intellectuellen als moralischen Entwickelung feindlichen selbstgezwungenen und zwingenden unheimlichen Macht beruhe (§. 12, 13, 19, 27, 28, 40, 51—54, 78—80, 122, 134, 135).

Man sagt, der Gottesbeweis bleibe immer nur eine Hypothese, weil die Gewißheit der unmittelbaren Wahrnehmung fehle. Dieser Einwand wird auch gegen den Beweis der Fortdauer der Seelen erhoben, ist aber zu schwach um die Ueberzeugung zu stören (§. 1). Wir haben bereits gezeigt, daß es Wahrscheinlichkeits-Beweise giebt, welche allgemein als die Stelle der Gewißheit vertretend betrachtet werden (§. 2). Der Gottesbeweis gleicht dem Beweise, daß es ähnliche Wesen wie wir (Menschen) gebe, an welchem noch kein Philosoph gezweifelt hat. Nun hält man zwar ein, daß zwischen beiden Beweisen ein Unterschied des Wahrscheinlichkeitsgrades bestehe, weil nicht blos die Aehnlichkeit, sondern die Gleichartigkeit der Wirkungen für das Dasein einer Vielheit von Menschen zeuge. Allein diese Gleichartigkeit ist schon bei den Thierseelen nicht vorhanden und dennoch zweifelt man nicht an deren Existenz. Ferner wird es im heutigen Stande der Wissenschaft kaum einen Naturkundigen geben, welcher das Dasein anderer und höherer auf anderen Weltkörpern lebender unstreitig von den Menschen sehr verschiedener Wesen in Abrede stellt. Die Analogie führt also mit derselben Bestimmtheit zur Annahme eines seelenartigen Weltwesens, dessen Dasein der allgemeine Zusammenhang eben so consequent wie der besondere fordert. Sie wird nicht geschwächt, weil immense unsere geringe Fassungskraft weit übersteigende Verhältnisse vorliegen. So

weit sie in unseren engen Rahmen eingeht, ist sie eben so deutlich und überzeugend als diejenige, auf deren Grund wir die Existenz uns näher stehender Wesen annehmen. Ja wir möchten sagen, daß für das Dasein einer intellectuellen Weltmacht noch ein Grund mehr spreche, weil wir die ordnungsmäßige Beschränkung einer seelenartig wirksamen Macht unmittelbar in uns wahrnehmen (§. 42).

Capitel XXXVIII.

Die Eigenschaften Gottes.

Vergleich mit der Menschenseele.

§. 211. Wenn man Gott als eine Seele, wie die Menschenseele ist, betrachtet, so kann eine Verschiedenheit lediglich in dem Umfange, der Manigfaltigkeit, dem Wechsel und der Dauer der Wirksamkeit gesucht werden. Ungeachtet diese graduelle Verschiedenheit unermeßlich ist, so bleibt doch Gott, wenn man bei dieser Annahme stehen bleibt, ein so weit begreifliches Wesen, als die menschliche Seele begriffen werden kann.

Die Unendlichkeit Gottes.

§. 212. Jeder bestimmte räumliche Umfang ist ins Unendliche theilbar. Die Seele ist daher unendlich, wiefern sie

eine intensive (innerliche) Unendlichkeit in sich begreift, und (in anderer Beziehung) endlich, wiefern ihr Wirkungs- und Empfindungszustand in einem bestimmten Grade getheilt ist. Man ist genöthigt, sich auch bei Gott eine unendlich mögliche aber endlich wirkliche Theilung seines Wirkungskreises zu denken, weil es bei einer unendlichen Getheiltheit kein stetig Zusammenhängendes (Continuum) geben würde.

Nun pflegt man zugleich eine extensive (äußerliche) Unendlichkeit Gottes (eine gränzenlose Ausdehnung) anzunehmen. Da aber, wie Kant sagt, die Weltursache nicht weiter ergründet werden kann, als deren Wirkungen anzeigen (§. 188), und man nicht weiß, ob die Welt unendlich ausgedehnt sei (§. 72), so läßt sich auch über die Unendlichkeit Gottes nicht entscheiden. Wäre die Welt endlich (begränzt) und Gott unendlich, so würde Gott ein inweltliches und zugleich außerweltliches Wesen sein, und mit seiner unendlichen Außerweltlichkeit keine Vorstellung verknüpft werden können (§. 159). Wäre hingegen Gott und die Welt unendlich, so würde Gott überhaupt unbegreiflich und von der menschlichen Seele wesentlich verschieden sein, denn wir können nur einen bestimmten Umfang einer seelischen Wirksamkeit begreifen. Die Einheit (das Zusammenfassen in einen einzigen Gedanken), welche ein wesentliches Merkmal der Seele ist, und ein übereinstimmender Weltplan wäre beim Unendlichen nicht denkbar (§. 156, 176, 178, 187, 188, 193). Alle Vergleiche, auf deren Grund wir das Dasein einer seelischen Weltmacht voraussetzen (Kapitel XXXIX), würden unanwendbar oder zweifelhaft werden. Die Welt könnte nur dann als intensiv und extensiv unendlich begriffen werden, wenn es unendlich viele

Seelen gäbe, wovon eine immer die andere in sich schlösse und jede einen endlich bestimmten Wirkungskreis hätte.

Vom Standpunkte der menschlichen Erkenntniß ist daher nicht weiter zu gelangen, als bis zur Annahme eines bestimmten Umfangs und bestimmten Getheiltseins des göttlichen Wirkens. Der Mensch kann sich aber bei dieser Annahme zufrieden geben, denn die Welt ist so groß, daß die kühnste Phantasie sich nur kleine Bruchstücke davon unvollständig vorzustellen vermag (§. 71).

Plato und Aristoteles nahmen eine begränzte Welt an (§. 164, 165) und diese Anschauungsweise war im Alterthum allgemein verbreitet (§. 150, 159, 160). Auch die Verfasser des Alten Testaments sind von dieser Ansicht ausgegangen, es wird aber ausgesprochen, daß Gott nicht von der Welt (seinem Werke) eingeschränkt werde (die Größe der Welt von dem Willen Gottes abhänge) (§. 162).

Die Unbeschränktheit Gottes.

§. 213. Wir sind durch Gott beschränkt (§. 202), aber man kann daraus nicht folgern, daß auch Gott wieder durch eine andere Macht beschränkt sei. Wäre dies der Fall, so würde diese andere Macht als die höchste zu betrachten und, wenn seelenlos, unverständlich sein, oder man würde zu einer unendlichen Kette von Mächten oder Seelen gelangen, von welchen jede niedere durch eine höhere beschränkt würde (§. 202).

Die Ewigkeit Gottes.

§. 214. Da uns schon die frühere Betrachtung zur Unentstandenheit und Unvergänglichkeit der menschlichen Seele

führte (§. 57), so muß um so mehr angenommen werden, daß Gott ewig sei, weil er auch im Wirken unabhängig ist. Das Dasein der Seele ist nicht durch einen bestimmten Ort und eine bestimmte Zeit bedingt. Sie wechselt Orte und Zustände, ohne zu verschwinden. Es ist aber kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß sich Gott im Raume fortbewege, auch wenn seine Weltwirksamkeit als eine begränzte betrachtet wird, und es bleibt sich gleich, ob er seine Größe durch Erweiterung oder Theilung bestimme (§. 45). Wohl aber begreifen wir den Grund der Fortbewegung der menschlichen Seele. Er liegt in dem Zwecke, daß die Seele das Gebiet Gottes an verschiedenen Orten kennen lerne. Da die Seele nur durch Beschränkung bestimmt wird, so ist ihre Fortbewegung als eine eigene Bewegung zu betrachten. Denn die Seele, wenn nach einer bestimmten Richtung frei gelassen, kann das räumliche Verhältniß der Theile ihres Wirkungskreises zu einander ändern. Diese Aenderung würde aber für eine isolirte Seele gleichgültig sein, weil die äußere Stellung im Raume nichts im inneren Umfange ändert. Die Unabhängigkeit von Ort und Zeitpunkt ist allein das, was Absolutheit genannt werden kann (§. 23).

Unter den beiden Meinungen, daß Gott von Ewigkeit her thätig gewesen, und der, daß er in einer bestimmten Zeit thätig geworden sei, verdient die Erstere den Vorzug, weil Gott als ein ursprünglich selbstthätiges Wesen betrachtet werden muß und bei ihm ein Gehemmtsein nicht vorausgesetzt werden kann (§. 48, 165, 173, 213).

Gott als Schöpfer des Stoffs.

§. 215. Wenn eine bewußtlose Raumfülle (Materie) existirte, so würde man sich für die Annahme entscheiden müssen, daß sie von Ewigkeit da sei. Denn die Behauptung, daß sie aus Nichts entstanden sei, wäre ohne Grund (§. 163), und wir wissen nichts von der Weltbildung im Ganzen (§. 92), viel weniger von einer Weltentstehung. Die Erdbildung bekundet nur den Fortgang von einfachen zu manigfacheren Verhältnissen (§. 92) und es könnte möglicher Weise wieder eine Vereinfachung eintreten, um einem neuen Bildungsplan Spielraum zu geben. Der gewöhnlichen Meinung, daß die Materie (der Weltstoff) durch Gott entstanden (geschaffen worden) sei, tritt der Einwand entgegen, daß alsdann die Entstehung des Unbewußten durch das Gegentheil angenommen würde und auch das Umgekehrte nicht widerlegt werden könnte (§. 182). Dies würde dem Materialismus eine Basis verschaffen, die wir ihm abgesprochen haben (§. 51—54). Einige Theologen haben ausgesprochen, daß sich die Schöpfung der Materie durch Gott nicht zweifellos aus dem Inhalte der Bibel ableiten lasse, und Gott nicht durch eine seelenlose, unthätige, viel weniger durch eine selbstthätige Raumfülle beschränkt sein könne (§. 18).

Gott als Seelen-Schöpfer.

§. 216. Ueber diese Meinung vergleiche man zuvörderst unsere früheren Bemerkungen (§. 56). Vom philosophischen Standpunkte aus würde die Seelen-Schöpfung nicht nur als ein Wunder sondern auch als Widerspruch mit unserem Selbstbewußtsein zu betrachten

sein, denn wir können unseren Willen (die Ursache) nicht als Wirkung eines Anderen, ja nicht einmal dessen Entstehung aus Nichts denken, weil dies immer den Satz in sich begreifen würde, daß der Grund unserer Selbstbestimmung zu irgend einer Zeit nicht in uns selbst gelegen habe (§. 39). Der Seelenschöpfung steht also das wichtige Bedenken entgegen, daß die Freiheit des Willens nicht aus dem Selbstbewußtsein beweisbar sein würde (§. 164, 168, 176) und weder der Pantheismus (§. 5, 178, 195, 199), noch der Materialismus (§. 40, 54) bündig widerlegt werden könnte. Wenn die mosaische Urkunde dahin, daß Gott Urheber des Lebenszustandes sei, interpretirt und zugleich in Betracht gezogen wird, daß die Urkunde von einem früheren Seelenreich spricht, ohne dessen Erschaffung zu erwähnen (§. 56), so würde auch theologischer Seits die Ewigkeit aller Seelen angenommen werden können, zumal es nicht von wesentlichem Einfluß auf die Religion zu sein scheint, ob Gott als Urheber des Lebens oder auch des Seins der Seele betrachtet werde.

Die Allmacht Gottes.

§. 217. Ein nicht von einer anderen Macht beschränktes Weltwesen (§. 213) kann in jeder denkbaren Form wirksam sein, und diese Form ist lediglich von seinem Willen abhängig. Gott bedarf weder Materie, noch sogenannter Kräfte, noch irgend welcher Hülfsmittel, und es ist nicht denkbar, daß er sein Wirkungsvermögen einem seelenlosen Dinge übertragen habe. Seine planmäßige Absicht ist der Grund, warum die Welt so ist, wie sie ist.

Die Frage, ob Gottes Vermögen nur für einen bestimmten Umfang der Wirksamkeit ausreiche, ist nicht beantwortbar, muß aber eher verneint als bejaht werden.

Die Allgegenwart Gottes.

§. 218. Daß Gott überall, wo er wirkt, also auch in den Seelen, gegenwärtig sei, geht aus der bisherigen Deduction hervor. Es bleibt nur die Frage, ob Gott auch da gegenwärtig sei, wo er nicht wirkt (§. 212). Diese leere Gegenwart ist aber, nach Analogie unserer Seele, nicht vorstellbar, denn wo die Seele ist, da befindet sie sich auch in einem wirksamen, wenn auch blos strebsamen Zustande, während es für Gott kein Gehemmtsein, sondern nur Selbstbeschränkung geben kann. Wo Gott ist, da ist also auch Welt zu präsumiren, und ein außerweltlicher Gott kann nicht bewiesen werden (§. 179, 188, 190, 191).

Wenn es außer der für uns wahrnehmbaren Welt ein anders beschaffenes und für Gott allein vorhandenes Weltgebiet gäbe, so würden dieses Gebiet und unsere Welt als Theile eines in Gott zusammenhängenden Ganzen betrachtet werden müssen.

Die Allwissenheit Gottes.

§. 219. Da Gott ein bewußtes Wesen, überall gegenwärtig und wirksam ist, so weiß er auch Alles, was er wirkt, und kennt alle Gedanken und Gefühle der Seelen, weil er mit diesen in Wechselwirkung steht. Ohne diese Kenntniß würde eine auf die Stellung, den Lebenszustand und die Fortbildung der Seelen gerichtete, durch organische Einrichtungen vermittelte

Zweckthätigkeit nicht denkbar sein (§. 82, 207). Das Zukünftige kann zwar nicht wahrgenommen werden, weil es noch nicht existirt, allein Gott weiß, was geschehen wird, weil er es bestimmt. Gott kennt die Vergangenheit, weil das Wissen alles dessen, was er gewirkt und in sich wahrgenommen hat, im Gedächtniß bleibt. Seine Erinnerung besteht in gleicher, seine Fortbildung in verschiedener und manigfaltigerer Thätigkeit. Wir haben daher anzunehmen, daß Gott nach einem Weltplan, den er auf die Vergangenheit gründet, wirke und ihn auch in einer von uns nicht bestimmbaren Zukunft ausführen werde (§. 75), obgleich nicht vorausgesetzt werden kann, daß er seinen freien Entschluß für ewige Zeiten durch Vorherbestimmung gebunden habe.

Die Weisheit Gottes.

§. 220. Man sagt, die Weisheit bestehe in der Wahl der richtigen Mittel zum Zweck. Dies ist bei Gott nicht so zu verstehen, als ob ihm Mittel anderswoher gegeben seien und er unter ihnen eine Auswahl treffe, denn Gott ist selbst das Vermittelnde. Die Weisheit Gottes liegt vielmehr darin, daß, weil er seinen Plan in allen Einzelnheiten kennt und bei ihm weder Irrthum noch Selbstwiderspruch angenommen werden kann, er diesen Plan vollkommen und folgerichtig (vernünftig) verwirklicht (§. 206). Kant hat davon Veranlassung genommen, zu sagen, daß ein Gebet zu Gott unnütz und thöricht sei. Allein Gott ist ein freies Wesen, welches die Gefühle der Seele berücksichtigen, wenn dies auch weder zum Nachtheil des allgemeinen Wohls geschehen, noch eine thörichte Bitte gewährt werden kann. Auch ist das Gebet eine Zwiesprache mit Gott, welche stets einen belohnenden Erfolg hat.

Das Verhältniß Gottes zu den Seelen überhaupt.

§. 221. Leibnitz stellte die Hypothese auf, daß es unendlich viele Seelen gebe (§. 179). Es ist dies möglich, aber unbeweisbar. Dagegen hat seine Ansicht Wahrscheinlichkeit, daß sich diejenigen Seelen, welche für die Erde bestimmt sind, so lange im Schlummerzustande befinden, bis sich für sie ein geeigneter Wirkungskreis eröffnet (§. 24, 45, 48). Von allen anderen Weltkörpern kann dies nicht behauptet werden, wie dies auch nicht Leibnitzens Ansicht war (§. 110—116). Seine fernere Meinung, daß das Alter der Seelen (die Dauer ihres Lebenszustandes) über ihre Vervollkommung entscheide und die Zeit der Maßstab ihres intellectuellen und moralischen Fortschritts sei, ist zwar im Allgemeinen richtig, allein wir wissen nicht, ob dieser Fortschritt bis ins Unendliche gehe, oder ob es Seelenclassen gebe, welche durch ursprünglich verschiedenes Wirkungsvermögen limitirt sind, und daher in ihrer Entwickelung nur bis zu einer bestimmten Stufe gelangen können (§. 127). Gott könnte die mächtigste Seele sein, und eine Stufenleiter bis zu ihm reichen (§. 115).

Wenn es in der Welteinrichtung begründet wäre, daß alle Seelen, Gott inbegriffen, von einem Zeitpunkte an zur Lebenswirksamkeit gelangen, so würde folgen, daß Gott die älteste Seele wäre und sich ins Unendliche oder bis zu einer Gränze fortentwickelte (§. 214). Die Erdbildungslehre läßt zwar eine fortschreitende Manigfaltigkeit, aber keine Irrthümer und Mängel erkennen (§. 74, 81, 91, 209, 220). Durch die Fortentwickelung Gottes würde also die Vollkommenheit nicht ausgeschlossen.

Ueber das Problem der Weltentwickelung ist im Fortleben bessere Auskunft zu hoffen. Bestimmt wissen wir schon jetzt, daß die menschliche Seele einer höheren Ausbildung fähig ist, und können mit großer Wahrscheinlichkeit voraussetzen, daß es in anderen Regionen des Weltgebietes mächtigere und vollkommenere Seelen gebe, welche vielleicht Millionen Jahre gelebt haben, zum Theil bedeutend in die Weltordnung eingreifen und sich einen constanteren Wirkungskreis gebildet haben (§. 115). Wenn aber ein planmäßiger und übereinstimmender Zusammenhang stattfinden soll, so muß immer die Annahme aufrecht erhalten werden, daß die oberste Weltmacht die Wirkungskreise aller Seelen einschließe und die Uebereinstimmung des Ganzen bedinge (ein geordnetes Seelenreich bestehe).

Schon Plato (§. 164) und Aristoteles (§. 165) hypothesirten Weltkörperseelen (Sternseelen), ohne darüber zu deutlichen Vorstellungen gelangen zu können. Diesen Gedanken sucht eine neuere Schrift (Fechners Zend-Avesta) bestimmter durchzuführen. Es heißt darin (I. 48, 68, 179, 208—233, 305):

„Daß die Gestirne höhere beseelte Wesen sind, ist die natürlichste Anschauungsweise. Die Erde ist ein großer Organismus und hat eine Seele, welche uns (die kleineren Seelen) und die Organismen erzeugt, aber als Mutter in sich behält. Der Erdgeist weiß und empfindet Alles, was Menschen und Thiere wissen und empfinden. Sein Wille ist weniger als der unsrige durch äußere Einflüsse beschränkt. Den Gang der großen Kreisläufe und die Gestaltung der festen Grundlagen wird dem Willen des Erdgeistes entzogen sein. Den Hauptgang der Fluthen und Winde kann der Erdgeist nicht bestimmen, wohl aber untergeordnete Abänderungen verursachen, wie wir es im Körper thun können. Der Erdgeist sieht theils mit den Augen der Geschöpfe,

theils ringsherum alle Einzelnheiten, theils die Außenwelt mit dem convexen Meeresspiegel und faßt die manigfaltigen Wirkungen zusammen, ohne eines Empfindungs-Apparats zu bedürfen."

Zwischen der Erde und den Organismen bieten sich allerdings mehrere Vergleichungspunkte dar und ein besonderer Empfindungsapparat (eine Art Nerven-System) könnte wegfallen, wenn man annimmt, daß der im ganzen Umfange der Erde gegenwärtige Erdgeist alle Veränderungen wahrnehme. Dann könnte aber diese Wahrnehmung nicht auf die Licht-Reflexe der Erd-Oberfläche beschränkt, sondern müßte auf alle Bewegungen des Unwägbaren (Aethers) innerhalb des Erdgebiets bezogen werden. Der Wille des Erdgeistes soll nach Fechner hauptsächlich in den Organismen wirken und im unorganischen Gebiete nur untergeordnete Veränderungen willkührlich verursachen können. Allein das unorganische Gebiet ist nach bestimmten Gesetzen geregelt, welche der Ausdruck eines allgemeinen Willens sind, und Eingriffe eines besonderen Willens (eines Erdgeistes), welche nicht mit jenem übereinstimmten, sind nicht nachweisbar und würden nur, wie oft die des menschlichen Willens, Ordnungsstörungen verursachen. Mit einer Erzeugung der menschlichen Seele (Schöpfung aus Nichts) könnten wir nicht einverstanden sein (§. 216), noch weniger mit der durch eine untergeordnete Erdseele, welche wieder selbst erschaffen und eine Art Ormuzd wäre (§. 160). Es kommt ferner darauf an, was wir von dem sogenannten materiellen Gebiete, in welchem der Erdgeist wirken soll, halten. Hierüber spricht sich die Fechnersche Zend-Avesta (I. 391. 418) in folgender Weise aus:

„Leib und Seele (Körper und Geist) sind nicht im Wesen, sondern nur in der Auffassung verschieden. Dasselbe Wesen er-

scheint sich psychisch selbst und ist körperlich, wiefern es einem Anderen erscheint. Die Geschöpfe sind Theile und Organe des göttlichen Leibes. Es giebt keine materielle Außenwelt Gott gegenüber."

Dies würde mit unserer Ansicht übereinstimmen, daß es keine materielle, sondern nur eine Seelenwelt gebe, und die Seelen sich gegenseitig als Materie erscheinen. Gott erscheint uns wie ein unermeßlich großer Körper, und die Menschenseelen, wenn wir sie vermöge direkter und vollständiger Wechselwirkung wahrnehmen könnten, würden uns wie kleinere sich unaufhörlich verwandelnde Körper erscheinen (§. 17, 21, 204). Wenn man nun eine Erdseele annimmt, so würde man vermuthen müssen, daß die ganze Erde (der Erdstoff) der räumliche Wirkungskreis dieser mächtigen Seele sei, und die Fortbildung des Erdganzen sich aus deren Fortentwickelung erkläre, indem lediglich die zur Erdbildung erforderliche Thätigkeit der Erdseele überlassen, Letztere jedoch den dem Weltganzen zugehörenden allgemeinen Wirkungen (z. B. der sogenannten Anziehungskraft) unterworfen wäre und diese Wirkungen nur im Einzelnen modificiren könnte (§. 91. 209). Die Erdseele könnte mit der Seele des Sonnensystems und diese wieder mit der eines Sternen-Vereins in Wechselwirkung stehen, und der Austausch des sogenannten Stofflichen ein Uebergang der Wirkungen aus einem Seelengebiet in das Andere sein. Allein die menschliche Kenntniß ist zur Beurtheilung der Combinationen so großer Gebiete bei weitem nicht ausreichend, um seelische Wirkungskreise darin zu unterscheiden. — Auch ist die Auffassung in der Fechnerschen Zend-Avesta von unserer oben erwähnten Ansicht abweichend, denn es wird darin vor Annahme einer vollständigen Immanenz der Natur in Gott (der Identität Beider) gewarnt und von einem Unterschiede

zwischen Gottes Willensfreiheit und dem Naturgesetz gesprochen (I. 472). Es wird hinzugefügt, daß der ganze grobe unendliche Weltbau deutlich nach Gesetzen der Nothwendigkeit gehe, während der freie Wille Gottes nur in einem feineren Spiel von Prozessen walte (I. 478. 479). Diese Anschauung ist nicht die unsrige (§. 204, 205).

Ergebniß.

§. 222. Ungeachtet die Probleme, ob die Welt endlich oder unendlich, zeitlich oder ewig sei, unlösbar sind, dem Menschen nur ein partieller Einblick in den großen Welt-Entwickelungsprozeß und in den Zusammenhang des Seelenreichs verstattet ist, die Seelenthätigkeit Gottes nicht tiefer, als unser eigene innere Erfahrung einen Vergleich darbietet, ergründet werden kann und wir von unserer Wechselwirkung mit ihm nichts weiter wissen, als was das thatsächliche Verhältniß lehrt, so werden doch dadurch die aus den Merkmalen unserer Seele und aus der gegenwärtigen Weltordnung hergeleiteten Beweise für das Dasein und die Eigenschaften einer intellectuellen Weltmacht (Gottes) keinesweges beeinträchtigt. Nur muß die Philosophie ihren ins Unerforschliche vergebens versuchten Hochflug senken und sich auf die Grenzen des Erfahrungsmäßigen (der inneren und äußeren Erfahrung) beschränken, welche der menschlichen Erkenntniß und dem irdischen Standpunkte gezogen sind. Innerhalb dieser Grenzen gelangt man zu folgendem Gottesbegriff, welcher dem intellectuellen und moralischen Bedürfniß genügt.

„Gott ist ein das immense Gebiet, welches wir Welt nennen, in sich begreifendes, nicht außerweltliches, sondern inweltliches, unentstandenes, freies und unbeschränktes, aber in raumzeitlichen

Verhältnissen wirksames, Größe, Art und Wechsel seiner Wirksamkeit selbst bestimmendes, Alles, was gewußt werden kann, wissendes, überall und auch im Wirkungskreise der Seelen gegenwärtiges, seit unbestimmbarer Zeit in zahllosen sich verwandelnden und fortentwickelnden Formen planmäßig, einheitlich und folgerichtig thätiges, in Umfang und Macht nicht zu messendes und zu berechnendes, durch Wechselwirkung die Seelen leitendes, den vernünftigen Gesammtwillen derselben vertretendes, wahres, gerechtes und ideales, gleichartig mit allen Seelen empfindendes, als Weltwirksamkeit von jeder Seele, so weit ihr Vermögen reicht, wahrnehmbares und in ihr mitlebendes, sich an seinem großartigen Wirkungskreise, aber auch an der vernünftigen Selbstthätigkeit aller Wesen erfreuendes, diese erziehendes und fortbildendes, mit gleicher Liebe umfassendes, sie beglückendes und ihre Zukunft sicherndes Wesen."

Somit führt der Erkenntnißweg in den hauptsächlichen Beziehungen zu demselben Gottesbegriff, welchen wir in der Bibel fanden (§. 162), wenn man Letztere in die Sprache der heutigen Wissenschaft übersetzt und dasjenige ausscheidet, was der Anschauungsform und dem Verständniß früherer Zeit entsprach (§. 94). Bei diesem Gottesbegriff kann sich der Mensch vollständig beruhigen, und es scheint uns, als ob hierin nicht nur der Philosophie, sondern auch der Theologie eine Grenze gezogen sei. Vergebens ist das Hinausgreifen in die Unendlichkeit und Ewigkeit, mit deren Vorstellung wir nicht fertig werden. Vergebens ist die Forschung nach Weltanfang, Weltende und allgemeinem Weltbildungsprozeß, da wir nur einen sehr kleinen Theil der Welt kennen. Grundlos ist die Behauptung, daß sich Gott aus einem Bestimmungslosen (Absoluten, Negativen) entwickelt habe, da das Bestimmungslose ein Nichts mit der Mög-

lichkeit aller Bestimmungen ist. Ist es denn nicht genug, zu wissen, wie Gott gegenwärtig in einem unermeßlichen Wirkungskreise sich darstellt, welcher auf eine unberechenbare Vergangenheit und Zukunft hinweist? Sollte dieses Wissen nicht auch für den Christen genügend sein?

Capitel XLI.

Der Einfluß des Gottesbeweises auf die Unsterblichkeitslehre.

§. 233. Der aufmerksame Leser wird bereits erkannt haben, daß der aus der Weltordnung abgeleitete Glaube an das Fortleben der Seele durch den Gottesbeweis erst besseres Verständniß und eine bedeutende Verstärkung erhält. Denn der Gesichtspunkt ist sehr verschieden, je nachdem man den Grund der Weltordnung in einer seelenlosen unbekannten Macht oder in einem uns gleichartigen Wesen sucht. Wir werden dies im folgenden Abriß zu zeigen suchen und den kosmologischen Beweis der Unsterblichkeit (die zweite Abtheilung) als Leitfaden benutzen. Wenn wir dabei noch ferner von Natur, deren Kraft und Gang sprechen, so verstehen wir darunter stets den Willen, das Vermögen, die Wirksamkeit und die planmäßige Absicht Gottes unter Ausscheischeidung alles Todten, Seelenlosen, Beschränkenden, Nothwendigen oder Blindgesetzlichen.

Auf den Erfahrungsbeweis.

§. 224. Wenn es keine Materie giebt, so giebt es nichts als immaterielle, das heißt, ausgedehnte, aber nicht mit einer seelenlosen Raumfülle umgebene, sondern von Gott ein- und umgehüllte Wesen, welche man auch Geister nennen kann. Hiermit erledigt sich die ganze verwickelte Deduction Kant's über die Unterschiede von Geistern, Seelen und Körpern (§. 97). Es bleibt höchst unwahrscheinlich, daß Gott eine abgeschiedene Seele wieder mit seiner eigenen Wirksamkeit (einem Leibe oder Stoffe) umkleide, um sie den Lebenden vorzuführen, zumal in der Weise, wie die gewöhnlichen Erzählungen von Spuk und Gespenstern berichten (§. 96). Nun könnten zwar möglicher Weise verstorbene Seelen dadurch, daß sie in unseren Wirkungskreis eintreten und ihn partiell beschränken, uns ihren neuen Lebenszustand, vielleicht sogar sprachlich verkündigen, indem sie entsprechende Vorstellungen in uns erregten. Um aber den Gegenstand ihrer Theilnahme im Universum aufzufinden, würden sie immer einer höheren Vermittelung also Gottes bedürfen, und daß dies geschehe, ist aus der bestehenden Weltordnung nicht zu erkennen, ja nicht einmal zu vermuthen.

Auf den Vergleichungs-Beweis.

§. 225. Beim Wegfall der Materie kann von keiner Vergleichung mit einer solchen die Rede sein. Man kann auch nicht von einer Theilbarkeit göttlicher Wirksamkeit im Gegensatze zur Untheilbarkeit der Seele sprechen (§. 99), denn auch Jene ist ein Ganzes und ihre Theile sind nur die uns wahrnehmbaren Wirkungsstellen (§. 19). Wohl aber wissen wir, daß die Wirk-

samkeit Gottes unermeßlich und weder Beginn noch Ende derselben zu ergründen ist (§. 212. 214). Einige alte Philosophen meinten zwar, daß alles, was begonnen habe, auch einmal enden müsse. Dies ist aber ein falscher Schluß, denn eine einmal begonnene Thätigkeit kann ewig fortdauern, wie eine Linie von einem Punkte aus ins Unendliche gezogen werden kann. Man kann sich füglich dabei beruhigen, daß der Weltplan auf eine unberechenbare Zukunft verweist (§. 209), und es ist anzunehmen, daß, so lange die Weltthätigkeit fortdauert, auch der Wechselverkehr mit den Seelen fortgesetzt werde. Man kann nicht voraussetzen, daß Gott unsere Seele nach dem irdischen Tode (dem Zerfall des Organismus) und, wie es in der Consequenz läge, überhaupt alle Seelen nach einmaligem kürzeren oder längeren Leben auf ewig in ihrer Selbstthätigkeit hemmen oder sie, um nicht länger mit ihnen in Wechselwirkung zu treten, aus seiner Welt, diese als endlich vorausgesetzt, in einen leeren Raum verweisen (sie isolirt sich selbst überlassen) werde. Dies würde so viel heißen, als daß Gott eine zeitweilig seelenfreundliche schließlich aber seelenfeindliche Absicht hege, oder, wie Johann Paul Richter sagt, ein willkührliches und zweckloses Spiel mit Seelenfragmenten (fragmentarischer Seelenthätigkeit) treibe.

Auf den Wahrheits-Beweis.

§. 226. Die Menschen sprechen oft Unwahrheit, wenn sie ein Interesse haben, ihre Absichten zu verbergen oder sich einen Vortheil zu verschaffen. Dies ist selbstverständlich auf Gott nicht anwendbar. Einige haben zwar gesagt, daß durch die täuschende Welteinrichtung, welche den Glauben an ein Fortleben nähre, die moralische Ordnung unter den Menschen besser auf-

recht erhalten und der Nachtheil des zerstörenden Egoismus möglichst abgewendet werde. Man hat hierbei den Weltgeist mit einem irdischen Herrscher verglichen, welcher die Religion schütze, ohne selbst daran zu glauben. Daß dieser Vergleich nicht passe, ist einleuchtend. Gott konnte ja die Menschen mehr beschränken, wenn er sie blos für das Erdenleben bestimmen und hier zu einer geordneten Lebensweise nöthigen wollte. Wenn er ihnen aber einen Spielraum läßt, so braucht er zu keiner Täuschung seine Zuflucht zu nehmen, denn es steht in seiner Macht, die Hoffnung zu erfüllen, welche die Welteinrichtung hervorruft (§. 105). Aber, wendet man weiter ein, Gott spricht ja nicht mit den Menschen, sondern wir täuschen uns selbst. Darauf erwiedern wir, daß Gottes Sprache die allerdeutlichste und unmittelbarste ist (§. 152) nur aber nicht aus Lauten, Buchstaben und Worten besteht, welche die Menschen für den Verkehr unter sich erfunden haben. Was ist diese mangelhafte und unzureichende Menschensprache gegen die unzählichen Stimmen, Zeichen, Formen und sinnlich vernehmbaren Wirkungen, in welchen die Natur kund giebt, wie sie ist und was sie bezweckt? Kann eine Pflanze durch Worte so beschrieben werden, wie sie sich selbst beschreibt? Wenn wir auch die Sprache der Natur weder in allen Einzelnheiten auffassen, noch in die Tiefen ihrer Ordnung dringen können, so drückt sie sich doch vollkommen deutlich und genügend aus in allen den Beziehungen, welche das Fortleben der Seele verkünden, und wir können uns nur dann täuschen, wenn wir diese unmittelbare Natursprache nicht kennen lernen, auf das Studium ihres Sinns und Zusammenhangs keinen hinreichenden Fleiß verwenden und sie daher nicht vernehmen oder misverstehen. Gott spricht unaufhörlich mit uns als Natur in seiner großartigen aber klaren und allgemein verständlichen Sprache. Was

er sagt, ist die Wahrheit. Er ist gegen sich selbst verpflichtet, das zu erfüllen, was er den Seelen verspricht (§. 104).

Auf den kosmischen Beweis.

§. 227. Die Seelen nehmen thätigen Antheil an der Ausführung des Weltplans und man kann nicht zweifeln, daß es mächtigere Seelen giebt, deren Wirkungskreis ein sehr bedeutender ist und im großen Maaßstabe in die Weltordnung eingreift (§. 115). Durch das Fortleben der Seelen ist daher die weitere Entwickelung des Weltplans mitbedingt. Wenn auch in dieser Theilnahme ihr eigenes Glück liegt, weil die allgemeine Weltordnung ihnen reichen Lohn gewährt, so können sie doch nach zeitweiliger Mitwirkung nicht, wie abgenutzte Werkzeuge wieder beseitigt werden. Sie haben einen Anspruch, in dem schöneren Gebäude fortzuwohnen, an dem sie mitgebaut haben (§. 128). Eine intellectuelle Weltmacht, welche gleichsam der leitende Bauherr ist und mit uns gleichartig denkt und fühlt, wird diesen Anspruch berücksichtigen und kann weder das Seelenreich zu ihrem alleinigen Zwecke noch die Einzelnen als bloße Mittel zur Verwirklichung des Gattungsbegriffs (einer Idee) benutzen (§. 133). Dies ist auch schon deshalb nicht annehmbar, weil, wenn die fortgebildeteren Seelen wieder entfernt und immer andere noch nicht entwickelte zur Thätigkeit herangezogen würden, die Vervollkommnung des großen Bauwerks nicht möglich wäre.

Auf den astronomischen Beweis.

§. 288. Die Weltkörper sind größere Theile der Wirksamkeit Gottes, einzelne Scenen des Weltdramas (§. 209). Sie

stehen unter sich in einem geordneten Zusammenhang und eben so muß das Seelenreich der Beschaffenheit, wenn auch nicht nothwendig der örtlichen Stellung der Weltkörper entsprechen (§. 113). Eine Fortbildung der Seelen kann ohne Uebersiedelung (ohne daß die Seele verschiedene Scenen durchlebt) nicht stattfinden und es müssen daher die Seelen, je nach den Bildungsstufen, bald auf Weltkörpern ihre Lebensthätigkeit beginnen, bald auf anderen fortsetzen (§. 115). Es bedarf hierzu keines besonderen Fahrzeugs oder Weges. Gott ist in uns als psychoidische Potenz zugleich aber im ganzen Weltall gegenwärtig. Er führt die Seelen mit sich und reiht sie ein, wo er es für sie zweckmäßig findet. Eben so wie die Seele in wenig Tagen Millionen Meilen im Weltraume bewegt wird (§. 106), kann sie auch in einem Augenblick auf einen Weltkörper versetzt werden, welcher in einer für unseren Maßstab unermeßlichen Ferne schwebt (§. 114).

Auf die Seelenähnlichkeit der Natur.

§. 229. Nur, wenn es eine Weltseele giebt, begreift man die Seelenähnlichkeit der Natur. Die Gesammt-Schönheit der Natur würde zwecklos sein, der Reichthum der Formen in ihrer ganzen Fülle und Uebereinstimmung würde sich vergebens entfalten, wenn kein Wesen vorhanden wäre, welches das Ganze umfaßte und sich an dessen Harmonie erfreute (§. 117). Der Weltzweck ist also keinesweges völlig unerkennbar. Er liegt eben in der Glückseligkeit, welche Gott sich selbst und zugleich den in ihm lebenden Seelen, jeder nach Maßgabe ihrer Stellung, bereitet. Daher sagt die Bibel, daß die Welt zunächst für Gott bestimmt und sein Prachtgewand (sein ihn selbst beglückender

Wirkungskreis) sei (§. 162). Die Verwandelungen dieses Gewandes sind neue Variationen eines Themas, welche zugleich Uebergänge zu einem anderen Thema bilden. Da allen Seelen ein ähnliches Streben nach veränderter Lebensthätigkeit inwohnt und der Weltzweck mit dem Selbstzwecke der einzelnen Seelen zusammenfällt, so kann nicht angenommen werden, daß Gott die Lebensthätigkeit der Einzelnwesen jemals hindern und nur seine eigene ewig fortsetzen (den Lebensgenuß Anderer verkürzen und nur den seinigen verlängern) werde.

Auf den Glückseligkeits-Beweis.

§. 230. Die Erdeinrichtung zeigt, daß Gott das Glück der Erdenwesen beabsichtigt (§. 118). Das Weltübel ist großentheils aus dem Umstande zu erklären, daß jedem Einzelnwesen ein freier Spielraum gelassen werden muß, wenn es durch Selbstthätigkeit glücklich und das Individuum nicht in jeder Beziehung eingeschränkt oder gezwungen werden soll (§. 120). Aber es bleibt doch noch ein Theil des Uebels übrig, welches schwer oder gar nicht vermeidlich und die Folge der Massenbewegungen ist (§. 128). Hier tritt nun die Berechtigung ein, welche dem Größeren und Ganzen im Gegensatz zu dem Kleineren und Einzelnen zukommt. Allgemeine Bewegungen sind nicht möglich, ohne daß die in ihm begriffenen Besonderheiten zuweilen beschränkt oder benachtheiligt werden. Der Mensch zieht die Vortheile, welche ihm die Aufopferung zahlreicher Thiergattungen bringt. Die Aufopferung, welche vom Menschen für den Fortbau und die großen Bewegungen des Erdganzen (des göttlichen Werkes) verlangt wird, ist weit unbedeutender und verringert sich bei fortschreitender Erkenntniß.

Auch die Natur opfert einen großen Theil der Erdenpracht dem zerstörenden Treiben des Menschengeschlechts, um dessen selbstständiger Fortbildung einen Wirkungskreis zu gewähren (§. 115, 123). Das Weltübel giebt also keinen Grund zu einer Klage, daß Gott das Lebensglück der Wesen theilweise wieder zerstöre, und die Rechtfertigung vervollständigt sich, wenn es ein Fortleben giebt (§. 123).

Auf den Erziehungs-Beweis.

§. 231. Gott ist als Erzieher des Menschengeschlechts zu betrachten, weil die Einrichtung sein Werk ist, nach welcher die Menschen durch Disciplinarmittel von Irrwegen möglichst abgehalten und durch Preise zum Guten angeregt werden (§. 126). Das Erziehungsziel ist das liebevolle und glückliche Zusammenleben aller Menschen (das Engelreich, wie es Tiedge nennt.) Dieser Zweck würde niemals erreicht werden, wenn das Leben im irdischen Tode endigte, weder im Ganzen, weil das Menschengeschlecht auf Erden nur eine niedere Stufe erreichen kann (§. 133), noch vielweniger im Einzelnen, weil der größte Theil der Menschen aus der großartig angelegten und mit so vielen Mitteln ausgerüsteten Anstalt wie ein Schwarm unerzogener Kinder entlassen würde. Eine solche Anstalt trüge dann den Character einer Einrichtung, welche ein nicht hinlänglich mächtiges oder mangelhaft experimentirendes oder sich selbst widersprechendes Wesen getroffen hätte. Alle, welche sich dieser Anstalt anvertrauten und ihrem mangelhaften Plane folgten, würden als Getäuschte zu beklagen sein. Die Hoffnungen auf ein sich bildendes Reich gegenseitiger Liebe und Eintracht wäre ein bethörender Traum. Gott,

welcher die Macht und Weisheit besitzt, den Erziehungsplan auszuführen, kann kein solches Wesen sein, und wir müssen daher voraussetzen, daß die Menschen, wenn sie aus dem Erdenleben entlassen sind, in eine andere Erziehungs-Anstalt versetzt werden.

Auf den Fortbildungs-Beweis.

§. 232. Das Erdenleben ist überhaupt eine Fortbildungs-Anstalt. Die Fortbildung besteht in deutlicher, erweiterter und geordneter Erkenntniß, die aber nicht einmal in dem Grade, wie es auf unserem Planeten bei längerem Leben möglich wäre, erreicht wird (§. 127). Der Mensch wird auf die vielfachste Weise zum Streben nicht nur nach irdischer sondern nach Welterkenntniß angeregt. Dies würde, wenn das Leben mit dem Tode abschlösse, nutzlos, und eine trügliche Anregung sein. Die fortschreitende Bildung des ganzen Menschengeschlechts würde allen vor diesem Fortschritt Lebenden, welche ihn mit begründet haben, keinen Gewinn bringen (§. 128). Die ganze Welt wäre ein Classen-System, ohne daß die zu Unterrichtenden aus einer Classe in die andere aufrückten. Ein so verfehlter Plan kann dem höchsten Wesen nicht zugeschrieben werden, seine Welteinrichtung kann nicht widersinnig sein (§. 135). Wie könnte man dem seltsamen Gedanken Raum geben, daß Gott ein Lehrer sei, der den Schüler eine Zeit lang unterrichtet, und Aussicht auf vollständigere Erkenntniß eröffnet, aber mitten im Unterricht abbricht und nicht nur das erregte Verlangen unbefriedigt läßt, sondern auch dem Schüler sogar die Benutzung des Erlernten wieder entzieht? Es bleibt also nur die Annahme

übrig, daß die intellectuelle Ausbildung in einem künftigen Leben fortgesetzt werde (§. 137) und wir können dessen um so gewisser sein, als sich auch in der ganzen Erdbildung eine sich vervollkommnende Entwickelung im großartigeren Maaßstabe kund giebt (§. 91), mag diese nun in der Wirksamkeit Gottes selbst oder unter seiner Leitung theilweise in der einer mächtigen Seele (eines Erdgeistes) begründet sein (§. 221).

Auf den moralischen Beweis.

Durch die Beobachtung des Moralgesetzes ist das Wohl des Menschengeschlechts bedingt und die Vernunft fordert eine fortschreitende Annäherung an das Ideal der Tugend, hinter welchem das Erdenleben weit zurückbleibt (§. 138, 140, 141). Der vernünftige Wille des ganzen Menschengeschlechts würde daher und müßte einem guten, weisen und übermächtigen Wesen Vollmacht ertheilen, jene Annäherung zu verwirklichen. Ein solches Wesen ist Gott. Er ist gleichsam der Bevollmächtigte und Vertreter des allgemeinen Willens und die Weltordnung zeigt, daß die Beobachtung des Moralgesetzes sein Wille (§. 231, 232) und kein blos abstracter Begriff ist (§. 141). Wir können daher erwarten, daß er seinen und unseren Willen ausführen, mithin ein Fortleben nach dem Tode gewähren werde, durch welches der moralische Fortschritt möglich ist.

Auf den Vergeltungs-Beweis.

§. 234. Wir hatten die Vergeltung in dem Erfolg der menschlichen Handlungsweise gefunden, welcher, wenn es ein Fortleben giebt, vollständig eintritt und die allgemeine Weltge-

rechtigkeit verwirklicht, ohne daß es noch einer besonderen, der menschlichen Straf- und Belohnungsweise ähnlichen Einrichtung bedarf (§. 149). Die Ordnung der Natur und des Menschenlebens, auf welche sich jener Erfolg gründet, erhält aber erst durch das Dasein Gottes ihre allein mögliche Erklärung und würde ohne dieses als ein unverständlicher Zufall betrachtet werden müssen. Durch den Erfolg der Handlungen und Gesinnungen sind wir der Belohnung des Guten eben so wie des Gewinns der fortschreitenden Erkenntniß vergewissert. Die Abwendung der nachtheiligen Folgen des Bösen ist von Reue und von der Rückkehr zum Guten (der Besserung) abhängig, also in unsere Hand gelegt. Gott ist gerechter Weltrichter, weil er die Welt in dieser Weise geordnet hat und weder Begünstigung, noch Benachtheiligung des Einzelnen zuläßt. Er hat die Verpflichtung übernommen, diese Ordnung auszuführen, und demnach das Fortleben zu gewähren, weil das Erdenleben den Erfolg der Handlungen nur unvollständig sichert. Ohne Fortleben würde die Forderung, durch Beobachtung des Moralgesetzes im Sinne des allgemeinen Willens zu handeln, die Weltgerechtigkeit anzuerkennen und ihr eintretenden Falles das eigene Wohl zum Opfer zu bringen, nicht begründet werden können und die kluge Verfolgung des eigenen Interesses das Ziel der Handlungsweise jedes Individiums sein müssen (§. 139, 146).

Auf den Ausgleichungs-Beweis.

§. 235. Die Ausgleichung der verschiedenen Schicksale des Erdenlebens geschieht von selbst durch den Wechsel der Verhältnisse, welcher in einem künftigen Leben eintreten muß, da nicht Jedem wieder dieselbe Stellung angewiesen werden

kann. Indem Gott andere Lebenszustände herbeiführt und Jedem eine andere Rolle in einem anderen Schauspiel zugetheilt wird, zeigt er sich als ein gerecht vertheilender, Allen gleich gütiger Ausspender seiner Wohlthaten und die Klagen der im Erdenleben Unglücklichen verstummen, welche durch den Einwand nicht beseitigt werden, daß die verschiedene Beschaffenheit der irdischen Ordnung nothwendig auch verschiedene Verhältnisse und Schicksale der Erdbewohner mit sich bringe und nicht zu ändern sei, ohne die genußreichere Manigfaltigkeit und den freien Spielraum der Wesen einzuschränken (§. 150).

Die Liebe Gottes.

§. 236. Es heißt, Gott habe die Menschen aus Liebe ins Leben gerufen. Dagegen wird eingewendet, daß man Wesen nicht lieben könne, ehe sie leben, und daß überhaupt die Liebe nichts weiter als das Verlangen nach Selbstgenuß sei. Allein der Mensch kann den eigenen Genuß suchen entweder zum Nachtheil der Mitmenschen oder unter Benutzung der durch sie gewährten Vortheile ohne Rückgewährung oder im Austausch von nützlichen und angenehmen Leistungen oder in dem beglückenden Gefühl, welche schon das Dasein und Leben eines anderen Wesens gewährt. Das Erste ist Selbstsucht, das Zweite Eigennutz, das Dritte Freundschaft, das Vierte die eigentliche Liebe und wenn mit Freundschaft verbunden, die vollständige edlere Liebe. Es würde ohne Liebe die Sympathie mit fremder Lebensthätigkeit fehlen, durch welche für den guten Menschen schon das Thierreich und noch im höheren Grade die Gesellschaft der Menschen eine Freudenquelle wird. Wenn wir uns einen einzigen Menschen auf der Erde denken, welcher von aller Pracht der Na-

tur umgeben wäre und von ihrer Hand alle wünschenswerthe Genüsse empfinge, so würde er dennoch nicht völlig zufrieden und glücklich sein. Dies liegt in dem Bedürfniß nach dem Verkehr mit anderen Wesen, durch welchen der Lebensgenuß vervielfacht wird. Mit der Liebe ist nothwendig das Verlangen verbunden, das Leben Anderer zu erhalten, die Verbindung mit ihnen fortzusetzen und deren Wohl zu fördern. Der tiefe Schmerz der Trennung von einem heißgeliebten Wesen findet darin seine Erklärung. Da nun Gott eine uns ähnliche Seele ist, so sind wir zu der Vorstellung berechtigt und genöthigt, daß er im isolirten Zustande nicht vollkommen glücklich sein könne, und das Bedürfniß, zu lieben und geliebt zu werden, eben so wie wir und zwar im unermeßlichen Umfange fühle. Daß Seelen ins Leben treten und fortleben, daß ein sich vervollkommnendes Seelenreich mit Gott im Wechselverkehr bleibe, ist mithin in seinem Willen und Liebesbedürfniß selbst begründet. Sein Wirken reflectirt aus den Seelen in unzähligen Abspiegelungen höherer und niederer Art. Gott lebt in und mit ihnen gemeinschaftlich und zu seiner Lebensfreude liefert das Leben des geringsten Wurms einen Beitrag. Der moralische Verkehr ist die Freundschaft mit Gott und unter allen Wesen. Wir müssen annehmen, daß der Untergang jedes Individuums dem Liebesgefühl Gottes widerstreite und fragmentarische Lebenszustände mit seiner harmonischen Glückseligkeit unvereinbar seien. Wir können es uns nicht anders vorstellen, als daß Gott von einem unermeßlichen Schmerz ergriffen würde, wenn unzählige Seelen, unter welchen schon unter den Menschen viele edlere sind, aber in anderen Regionen weit höhere sich befinden müssen, gleichsam seinen Armen für immer entrissen würden oder in einen ewi=

gen Todesschlummer versänken. Wie könnte man glauben, daß er dies selbst bewirke?

Die Zweifel.

Obgleich wir alle uns bekannten Gegengründe bereits be- berücksichtigt und, wie uns dünkt, widerlegt haben, so wollen wir doch noch einige Schlußworte über diejenigen Zweifel sagen, welche gewöhnlich entgegengestellt werden.

Einige zweifeln am Fortleben, weil sie sich vom höchsten Wesen falsche Vorstellungen machen. Diese Zweifler, zu welchen König Friedrich II. gehörte (§. 183), sind leicht zu widerlegen und wir glauben sie hinreichend widerlegt zu haben (§. 204—236).

Ein zweites Bedenken pflegt man in der Thatsache zu finden, daß vor und nach dem irdischen Leben keine Spur von der menschlichen Seele wahrgenommen wird, und hierauf stützt sich namentlich der Materialismus. Durch diese Thatsache wird aber nichts weiter bewiesen, als daß die menschliche Seele nach dem Zerfall des Organismus nicht mehr in der uns bekannten Weise wirksam sei (§. 6—8). Da das Thierleben zeigt, daß die Seele in sehr mannigfaltigen Formen thätig sein könne und es unstreitig außer den irdischen zahllose andere und höhere Verbindungs-Formen des Seelenlebens giebt (§. 110—116), so ist klar, daß die Menschenseele in einer anderen Verbindung fortleben kann, auch wenn wir nichts davon wahrnehmen.

Der dritte Einwurf ist, daß, weil kein Leben vor der Geburt nachweisbar sei, auch kein Leben nach dem irdischen Tode

bewiesen werden könne. Der Philosoph Fries (Kritik der Vernunft II.) sagt:

„Wer ein Nachleben behaupte, müsse auch ein Vorleben annehmen. Es sei daher Aufgabe der Philosophie, zu untersuchen, ob die Seele unentstanden sei.“

Allein obgleich wir uns für die Unentstandenheit der Seele erklärt haben, (§. 49—57), so ist doch ein Vorleben nicht unbedingt nothwendig, weil sich die Seele in einem unthätigen Zustande befunden haben kann, weil sie auch während des Lebens zeitweilig sich in einem gehemmten Zustande befindet (§. 48) und weil sie überhaupt stets partiell beschränkt ist (§. 32. 201). Die fortschreitende Entwickelung aus dem Einfachen setzt einen Anfang voraus, ohne ein Ende zu bedingen (§. 48. 225). Uebrigens würden die aus der Weltordnung und dem Dasein Gottes abgeleiteten Beweise des Fortlebens gültig bleiben, auch wenn die Seele entstanden oder geschaffen wäre.

Der vierte Zweifel gründet sich auf die von Voltaire und Wieland (§. 37, 38) aufgestellte Behauptung, daß im irdischen Tode das Gedächtniß verlösche. Dieser Zweifel entsteht aus einer Verwechselung des Gedächtnisses mit der Erinnerung (§. 34). Unter dem Wechsel der Zustände (dem Anderssein) bleibt die Seele stets ein Gegenwärtiges (§. 196). Das Bewußtsein des früheren Anders bleibt in der Seele als Wissen (Gedächtniß), ohne welches eine Unterscheidung vom Gegenwärtigen nicht möglich, die Seele nicht das, was sie ist, sondern ein ganz anderes Wesen sein würde und es ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß es ein solches blos vorübergehende Zustände wahrnehmendes Wesen giebt. Das Gedächtnißwissen ist ein bloßes Anschauen des dem gegenwär-

tigen vorhergegangenen Zustandes und keine vorübergehende Thätigkeit. So wie das Gedächtniß nicht erlischt, obgleich der Seelenzustand sich fortwährend ändert, so wenig kann ein Erlöschen desselben stattfinden, wenn die Seele nach dem Tode in einen anderen Zustand eintritt. Denn zustandslos kann sie nicht werden, da ein Sein ohne Wiesein nicht denkbar ist. Wäre das Gedächtnißwissen ebenfalls ein Vorübergehendes, so würde es sich zum wirksamen Lebenszustande wie eine Gegenwart zur Zukunft und zu dessen Verschwundensein, wie zu einer zweiten Vergangenheit verhalten, was unmöglich (ein Widerspuch) ist.

Endlich fünftens zweifeln Einige am Fortleben, weil kein Wo und Wie nachgewiesen werden könne (§. 110, 169). Die Widerlegung dieses Zweifels liegt schon im astronomischen Beweise (§. 110—116). Zur vollständigen Beseitigung ist die vierte Abtheilung unseres Buchs bestimmt.

Leipzig.
Druck von A. Edelmann.

Ort und Beschaffenheit
des
künftigen Lebens.

Das Jenseits.

Ein wissenschaftlicher Versuch
zur
Lösung der Unsterblichkeits-Frage
von
Karl Wilmarshof.

Vierte Abtheilung.

Leipzig,
C. F. Amelang's Verlag.
(Fr. Volckmar.)
1866.

Vorwort.

Bereits in der ersten Abtheilung (S. VII) hatten wir ausgesprochen, daß bei versuchter Lösung der Unsterblichkeitsfrage auch die Art des Fortlebens erörtert werden müsse. Für diesen Zweck ist noch wenig Gründliches in Schriften geschehen, und die Vorstellungen, die man sich von dem Fortleben macht, sind noch heutigen Tages so vielartig, dunkel oder phantastisch, wie man es im Zeitalter der sogenannten Aufklärung kaum erwarten sollte. Die Hoffnungen, welche man oft in Gedichten und Nachrufen ausgesprochen findet, mögen zwar momentanen Trost gewähren, vertragen aber keine genauere Prüfung. Der durch irrige Vorstellungen von der Art des künftigen Lebens hervorgerufene Zweifel pflegt auch den Glauben an das Fortleben selbst zu untergraben. Manche können, wie Plinius, deshalb sich nicht zu diesem Glauben entschließen, weil sie über die Beschaffenheit des Fortlebens nicht ins Klare kommen. Andere, welche die Schwierigkeiten, zu einer bestimmten Ansicht zu ge-

langen, für zu groß erachten, suchen Beruhigung in dem Vertrauen zu Gottes weiser und gütiger Einrichtung. Allein wer gewohnt ist, über die Welt, ihren Zweck und Zusammenhang, die Stellung der Wesen und ihre Bestimmung nachzudenken, wird unabweisbar auch die Frage nach der Beschaffenheit des künftigen Lebens mit in den Bereich seines Nachdenkens ziehen müssen. Ueberdem ist es keineswegs ohne Einfluß auf die menschliche Denk- und Handlungsweise, ob man sich vom zukünftigen Leben eine richtige oder falsche Vorstellung macht. Aus diesen Gründen fanden wir für nöthig, der Betrachtung über die Beschaffenheit des künftigen Lebens diese letzte Abtheilung unserer Schrift zu widmen, welche selbstverständlich ebenfalls nur auf wissenschaftlichem Wege ein Resultat zu erreichen suchen wird.

Capitel XLII.

Allgemeine Standpunkte.

§. 238. Seit alter Zeit haben sich so gänzlich verschiedene und zahlreiche Vorstellungen vom künftigen Leben gebildet, daß sie nur in einem bändereichen Werke speciell geschildert werden können. Ein fleißiger Gelehrter, der verstorbene Universitäts-Prediger Flügge zu Göttingen, hat sich dieser mühsamen Aufgabe in seiner Geschichte des Unsterblichkeits-Glaubens unterzogen, ohne sie in 4 Bänden ganz zu erschöpfen. Der Inhalt ist für unseren Zweck größtentheils unbrauchbar.

Man findet, daß die betreffenden Meinungen von der allgemeinen Weltvorstellung abhängig sind und daher sich bei fortschreitender Weltkenntniß veränderten.

Die dichterische Weltvorstellung.

§. 239. Die altgriechische Vorstellung, daß die Erdscheibe von einer metallenen hohlen Halbkugel bedeckt sei, brachte es mit sich, daß man sich auch unterhalb eine Hohlung dachte und in diese das Todtenreich (Tartaros) versetzte.

Die altegyptische Weltvorstellung.

§. 240. „Die Erde schwebt im Mittelpunkte einer großen Hohlkugel, deren feste Schale das Himmelsgewölbe ist. Inner-

halb dieser Schale und um die Erde bewegen sich die Gestirne, außerhalb ist Wasser. In der Erdhohlung befindet sich, jedoch nur vorübergehend, ein Todtenreich. Der bleibende Aufenthalt für die abgeschiedenen Seelen ist die Sternensphäre (§. 159)."

Die Vorstellung vom zukünftigen Leben hatte sich also schon über die Erde erhoben und man suchte das Bleibende, Ewige und Vollkommenere in einer höheren reineren Region.

Die altpersische Weltvorstellung.

§. 241. Auch hier ist die materielle Welt ein festes Hohlsphäroid (Welt-Ei), in dessen Mittelpunkt sich die Erde, umkreist von der beweglichen Sternensphäre befindet. Aber der Sitz des höheren Geisterreichs ist außerhalb der großen Eischale. Das zukünftige Menschenleben wird daher auf eine erneuerte und verbesserte Erde verlegt, weil alles Andere als Göttergebiet betrachtet wurde (§. 160).

Die Ptolomäische Weltvorstellung.

§. 242. Ihr liegt die altegyptische Anschauung zum Grunde Noch immer wurde die Welt als eine feste Hohlkugel und die Erde als Mittelpunkt betrachtet, um welche sich die Gestirne täglich einmal drehen. Nur suchten die Astronomen die nicht mit dieser allgemeinen Drehung übereinstimmenden Bewegungen der Sonne und der Planeten durch excentrische Kreise und Nebenkreise (Epicyklen) zu erklären. Man hatte aber bereits gefunden, daß die Himmelskörper viel weiter entfernt seien, als bisher angenommen worden war. Posidonius berechnete in Stadien die Höhe des Luftkreises auf 9, die Entfernung des Mondes auf 45000 Meilen und die der Sonne auf 11 Millionen

geographische Meilen. Einzelne kamen auf den Gedanken, daß es eine Vielheit bewohnter Weltkörper gebe. Allein dieser Gedanke blieb vereinzelt. Daher konnten auch diejenigen Philosophen, welche das Fortleben in die Sternensphäre verlegten, zu keinen deutlichen Vorstellungen gelangen.

Die Kopernikanische Weltvorstellung.

§. 243. Nachdem Kopernikus gefunden hatte, daß die Sonne der Mittelpunkt sei, um welchen sich Erde und Planeten bewegen, erhielt sich die Vorstellung eines ehernen Himmelsgewölbes zwar noch eine Zeitlang während des 16. Jahrhunderts, mußte aber aufgegeben werden, als man durch weitere Berechnungen in die unermeßlichen Tiefen der Sternenheere einzudringen begann. Es eröffnete sich nun ein erweiterter Spielraum für Vorstellungen vom Seelenleben außerirdischer Weltbewohner.

Die dualistische Weltanschauung.

§. 244. Wenn es zwei Fürsichseiende (Substanzen), ein Seelisches, (Immaterielles) und eine seelenlose Raumfülle (Materie) giebt, so fragt sich, ob die Seele nach dem Tode mit der Materie in Verbindung bleibe oder sich trenne. Im ersteren Falle müßte man ihren künftigen Aufenthalt irgendwo suchen, wo sich gröbere oder feinere Materie befindet, im zweiten präsumiren, daß sie in einen leeren nicht von Materie erfüllten Raum (in ein sogenanntes Geisterreich) gelangen werde.

Die psychische Weltvorstellung.

§. 245. Ist die Materie nichts Fürsichseiendes, sondern nur räumlicher Ausdruck des Seelischen (§. 17), so haben wir

das Fortleben der menschlichen Seele da zu suchen, wo wir Spuren einer unserem Seelenleben entsprechenden Wirkungsweise finden.

Warum ist das Jenseits verhüllt?

§. 246. Man klagt zuweilen die Natur an, daß sie das Jenseits in ein düsteres und beängstigendes Geheimniß hülle und keinen Einblick gewähre, welcher bei der Trennung von Geliebten Trost und Beruhigung spenden, der menschlichen Handlungsweise eine bestimmtere Richtung vorzeichnen und vor irrthümlichen Ansichten bewahren könnte. Allein auch während des Lebens ist das kommende Schicksal verborgen. Wenn wir wüßten, was uns künftig Angenehmes begegnen werde, so würde uns der größte Reiz des Lebens, welcher in der Neuheit und Ueberraschung liegt, entzogen werden. Mit einem genaueren Einblick in die Zukunft würde auch die Kenntniß alles künftig Unangenehmen, Traurigen, Leidenvollen und Schrecklichen verbunden sein und durch dieses Vorherwissen unser Lebensglück getrübt ja oft zerstört werden, wie dies Schiller im Gedicht Kassandra treffend geschildert hat. Dasselbe gilt vom zukünftigen Leben, welches ja nur eine Fortsetzung des gegenwärtigen sein kann. Das specielle Wissen von der künftigen individuellen Lage würde ähnliche Folgen haben, wie das von unserem irdischen Schicksale. Man wendet ein, daß der Wunsch, welchen man hegt, sich ja nur auf ein Kundwerden des Orts und der Art des Fortlebens im Allgemeinen erstrecke. Allein der Mensch soll durch eigene Forschung seine künftige Bestimmung kennen lernen. Daß die Ueberzeugung vom Fortleben und die annähernde Kenntniß von der Beschaffenheit desselben der Lohn tieferen Nachdenkens und

edleren Strebens, die beunruhigende Ungewißheit hingegen eine nachtheilige Folge der Einseitigkeit und Geistesträgheit, der niederen Lebensanschauung und unmoralischen Gesinnung ist, zeugt von der Weisheit der Welteinrichtung. Die Todesfurcht ist es, welche die Massentödtung (den Krieg) und den Selbstmord einschränkt. Ohne sie würde eine größere Anzahl von Menschen wegen vorübergehend unglücklicher Lage oder zu Vermeidung selbstverschuldeter Buße oder zu Erwerbung eines vermeintlich besseren Schicksals sich des Lebens berauben. Die bängliche Ungewißheit über das, was sich hinter dem Lebensvorhang birgt, ist bei den meisten Menschen eine heilsame Schranke gegen Leichtsinn, Uebermuth, zerstörende Selbstsucht und frevelhafte Gesinnung. Es ist der tragische Ernst im Schauspiele des Lebens (§. 125). Das Räthselhafte, welches im Todes-Geheimniß liegt, ist die mächtigste Anregung zum Streben nach deutlicher Welt-Erkenntniß und zum Nachdenken über unsere Bestimmung. Diese Forschung unter Besorgniß für das eigene Schicksal verhindert, daß der Mensch sich allzu sehr dem irdischen Treiben und den Utilitäts-Interessen hingebe, und lenkt ihn auf den Weg, der zu Gott und dem allgemeinen Weltzusammenhang hinführt.

Giebt die Bibel Auskunft?

§. 247. In den biblischen Schriften sind zahlreiche Aussprüche über das zukünftige Leben enthalten, welche theilweise sich entgegen treten. Nach Ansicht der rationalistischen Theologen (Bretschneider Dogmatik 3. Aufl. II. S. 513) ist daher zu keinem sicheren und übereinstimmenden Resultate zu gelangen. Orthodoxer Seits hält man sich vorzugsweise an

einige Stellen des Neuen Testaments (Kritz evangelische Glaubenslehre), die jedoch verschieden ausgelegt werden.

Die Verfasser der biblischen Schriften theilten mit allen Zeitgenossen die im allgemeinen Umrisse oben geschilderte ältere Weltvorstellung, daß die Erde das Hauptwerk der Schöpfung, der Himmel ein festes Gewölbe, über welchem sich Wasser befinde, Sonne, Mond und Sterne unterhalb des Gewölbes und bestimmt seien, Tag und Nacht zu scheiden, die Zeitrechnung zu reguliren und die Erde zu beleuchten (I. Moses c. 1. v. 6, 7, 14—19). Diese Anschauung erhielt sich, wenn auch modificirt, noch in den Schriften des Neuen Testaments und hatte Einfluß auf die Vorstellungen vom Ort und von der Art des Fortlebens. Da Christus meistens in Gleichnissen und Bildern sprach, die nicht immer richtig verstanden wurden (Markus c. 4. v. 33. Lukas c. 9. v. 45), so dürfte man sich an folgende Aussprüche in den Evangelien zu halten haben. Der Ort des Fortlebens wird nicht bestimmt (Kritz 2. Aufl. S. 109), und bald Himmel, Himmelreich und Paradies bald unsichtbarer Ort (Aïdes) genannt. Es wird ausgesprochen, daß eine Wiederverkörperung und Ausgleichung der Schicksale statt finde, daß die künftige Stellung verschieden, aber der Ort gemeinschaftlich sei und daß die Seele unmittelbar nach dem Tode in ein anderes Leben gelange (Lukas c. 16. v. 19. c. 23. v. 43). Dort werden die Handlungen aller Menschen mit gerechter Wage nach der Größe von Verdienst und Schuld unter Berücksichtigung der individuellen Lage, Einsicht und Fähigkeit abgewogen (Lukas c. 12 v. 48. c. 19 v. 17). Lohn und Strafe, welche unter den Bildern Abrahams Schooß, Herrschaft, Feuer und Finsterniß bezeichnet sind, können mithin nicht ewig und nicht für Alle gleich sein, noch die Menschheit

in zwei besondere Classen (Gute und Böse) getheilt werden. Das jenseitige Leben besteht nicht im Nichtsthun (im bloßen Genießen oder Leiden), sondern es eröffnet sich ein neuer Wirkungskreis (Kritz S. 124).

In diesen Lehren, welche für die Allgemeinheit genügend sind (Niemeyer Religionslehre §. 187—193), scheint uns die Vereinbarkeit des christlichen und wissenschaftlichen Glaubens an die Art des Fortlebens zu liegen.

Classification der Meinungen.

§. 248. Wenn wir die verschiedenen Meinungen bis in die neueste Zeit überblicken, so ergiebt sich, daß der Ort des Fortlebens entweder unter der Erdoberfläche oder auf derselben oder im Erdbereiche oder in einem unbestimmbaren Raume oder in einem außerweltlichen Gebiete oder auf einem anderen Weltkörper gesucht worden ist.

Capitel XLIII.

Das unterirdische Fortleben.

Der Todesschlummer.

§. 249. In älterer Zeit bestand unter den Israeliten die Vorstellung, daß die Abgeschiedenen sich in einer unterirdischen finsteren Erdhöhle (Scheol, Grube) schlummernd befänden, aber zeitweilig erweckt werden könnten. (IV. Moses c. 16

v. 31—33.) Im Scheol ist Ruhe, Schlaf und Finsterniß (Hiob c. 3 v. 13 c. 17 v. 13 c. 18 v. 18). Weise und Thoren werden wie Schafe in den Scheol getrieben und ihre Gestalt wird dort verzehrt (Psalm 40 v. 12—16). Samuel, aus dem Scheol herauf beschworen, verkündete dem König Saul sein Schicksal (I. Samuelis c. 28 v. 8—20).

Das Todtenreich.

§. 250. Nach egyptischer Vorstellung wurde in einem Raume unter der Erde von einer Götterversammlung Gericht über die Todten gehalten und deren weiteres Schicksal bestimmt. Der dortige Aufenthalt der Todten war also nur vorübergehend. Nach der griechisch-römischen Mythologie war in unterirdischen Räumen ein bleibendes Todtenreich (Tartaros). Die Menschenseelen lebten daselbst in dunstartiger Gestalt fort mit einigem Gefühl und schwacher Stimme. Die Bösen wurden zur beschwerlichen Arbeit gezwungen oder gepeinigt, mußten also in diesem Falle wiederum Körper erhalten. Die Guten trieben als Schattengebilde an einem besseren Orte (einer mit Asphodelos-Blumen besetzten Wiese, Elisium) ein Nachspiel des Oberlebens, was aber langweilig und unerfreulich war. Von den Ausgezeichnetsten und Besten, welche einem so traurigen Geschick nicht verfallen konnten, wurden Einige unter die Götter, Andere auf glückliche Inseln im atlantischen Meere versetzt.

Obgleich diese Vorstellungen nur dichterischen Werth haben, so erhielten sie sich doch länger als ein Jahrtausend bis zur christlichen Zeit und sogar Plato vermochte sich nicht ganz davon los zu reißen, indem er vermuthete, daß die bösesten Menschenseelen in unterirdische Höhlen eingesperrt würden.

(Timaeus) Napoleon I. glaubte, nach Antonmarchi's Bericht, an Gott und Unsterblichkeit und äußerte kurz vor seinem Tode:

„Ich werde mit den wackeren Gefährten meiner Kriege in den eliseischen Feldern zusammentreffen. Dort werde ich mich mit Scipio, Hannibal, Cäsar und Friedrich unterhalten."

Wenn es auch nicht wahrscheinlich ist, daß Napoleon an die Asphodelos-Wiese geglaubt habe, so geht doch aus seiner Aeußerung so viel hervor, das er sich niemals Zeit zum ernsten Nachdenken über die Art des Fortlebens genommen zu haben scheint.

Die Bewohnung des Erdinneren.

§. 251. Neuerlich ist in Schriften die Hypothese aufgestellt und zu begründen gesucht worden, daß die Erde eine Hohlkugel, die Hohlung bewohnt, von einem inneren Planeten erleuchtet und entweder von abgeschiedenen und wieder verkörperten Seelen oder von ähnlichen Geschöpfen, wie die der Erdoberfläche, bevölkert sei. Man führt an, es sei nicht wahrscheinlich, daß die Erde von einer einförmigen starren und nutzlosen Masse erfüllt und nur an der Oberfläche mannigfaltig gebildet sei. Da die Wirkung der Anziehungskraft der Wände sich nach der Mitte zu allmählich compensire, so könne in dem von allen Seiten gleich angezogenen Mittelpunkt ein leuchtender Körper druckfrei schweben. Die Geschöpfe könnten an der Decke des großen Gewölbes durch die Attraction, wie umgekehrt die äußeren Bewohner an die Oberfläche, jedoch minder als diese, gebunden sein.

Die Wissenschaft tritt dieser Hypothese entgegen. Aus der Vergleichung der Bestandtheile der höchsten Berge und des tiefen Meeresbodens resultirt, daß die Hauptmasse der

festen Erdrinde bis zur Dicke einiger Meilen aus Gesteinen und Erden verschiedener Art besteht. Das durchschnittliche Gewicht dieser Rindenmasse verhält sich zu dem des reinen Wassers wie 270 zu 100, das der gesammten Erdmasse aber wie 544 zu 100. Die Rinde ist also ohngefähr so schwer wie Marmor, die Erde im Ganzen hingegen halb so schwer als Silber und nähert sich der Eisenschwere. Man schließt daraus, daß tiefer im Inneren metallische Stoffe vorwalten. Nun könnte zwar eingewendet werden, es werde damit nicht ausgeschlossen, daß die Dichtigkeit bis zu einer gewissen Tiefe zunehme und in der Mitte ein verhältnißmäßig leerer (mit Luft oder einem Gase erfüllter) von Metallwänden eingeschlossener Hohlraum vorhanden sei. Allein diese Vermuthung ist unzulässig. Denn zahlreiche Beobachtungen der Wärme tiefer Schachten und des aus den Bohrlöchern (artesischen Brunnen) strömenden Wassers lehren, daß die Erdwärme nach innen zu durchschnittlich bei je 115 Fuß Tiefe um 1 Grad Reaumur zunimmt (Humbold, Kosmos I. 181. 182.) Ausgeworfene Laven zeigen bis zu 1400° R. Wärme, bei welcher Silber, Gold, Granit und Eisen schmelzen. Präsumtiv befinden sich also in c. 6 Meilen Tiefe alle bekannten Stoffe im feuerflüssigen Zustande. Wenn die Erdwärme nach unten noch weiter zunehmen sollte, so könnte die Erdmitte sich im leuchtenden Gaszustande befinden, weil der verdichtende Druck (die Attraction der Wände) sich nach der Mitte zu allmählich ausgleicht. Man sieht ein, daß hiernach von einem Hohlraum, welcher von menschenähnlichen oder thierartigen Geschöpfen bevölkert wäre, und von einem inneren Planeten nicht die Rede sein kann. Man müßte sich statt Finsterniß vielmehr ein prachtvolles Schauspiel von buntglänzenden Metallschalen mit

einer die Mitte erfüllenden Photosphäre vorstellen. Dies könnte eher der Wirkungskreis eines mächtigen Erdgeistes sein, welcher im inneren Sitze mehr massenhaft waltete und im Aeußeren sein Wohnhaus mit kleineren Gebilden ausstattete, oder der Aufenthalt mehrerer jedoch von uns so bedeutend verschiedener Wesen, daß ein Uebergang der Menschenseelen in die dortigen Zustände nicht angenommen werden könnte.

Der Strafort im Inneren der Erde.

§. 252. Luther hat ohne Unterschied sowohl Scheol, womit eine unterirdische Todenhöhle, als auch Aïdes (Hades) womit ein unerkennbares Jenseits, welches bei Lukas (c. 16) auch Aufenthaltsort der Frommen ist, bezeichnet wird, durch das Wort Hölle übersetzt. Hiermit hat man die Meinung verbunden, daß die Hölle ein Strafort für die Bösen im brennenden Inneren der Erde sei, obgleich an den betreffenden Bibelstellen das Wort Feuer sinnbildlich und statt dessen zuweilen die Worte nagender Wurm (Gewissensvorwurf) und Finsterniß (Umnachtung des moralischen Bewußtseins) gebraucht werden (Matth. c. 8 v. 12). Ließe sich der Gedanke, daß wieder umkörperte Menschenseelen wegen zeitweiliger Sündhaftigkeit oder Glaubensirrthums ewig durch Feuer gepeinigt würden, mit der göttlichen Liebe und Güte und mit den obgedachten Aussprüchen der Bibel vereinbaren, in welchen die jeden Fehler und jedes Verdienst auf das genaueste abwägende Gerechtigkeit Gottes zugesichert wird (§. 247), so könnte wenigstens die Hölle nicht in das stofferfüllte Innere der Erde verlegt werden, wo menschenähnliche Körper keine Minute lang bestehen können, also auch neugeschaffene augenblicklich wieder zerstört werden würden.

Die unter der Erde hausenden Gespenster.

§. 253. Der Schatten-Glaube bei den Griechen und Römern wurde wahrscheinlich durch das Verbrennen der Todten veranlaßt. Daher die Vorstellung, daß die Verstorbenen in dunstförmigen (schattenähnlichen) Gestalten zuweilen aus der Unterwelt wieder erschienen. Diese Vorstellung ging auch zu den christlichen Völkern über und verband sich mit dem Glauben, daß die Todten in der Regel in ihren Gräbern schlummern, aber ausnahmsweise entweder mit ihren Leibern oder als gespenstige Gestalten hervorgehen oder allerhand Wirkungen (insonderheit Geräusche) verursachen können. (§. 96.) Noch jetzt glauben manche Gebildete an solchen Spuk, der ein Hereinragen der Geisterwelt (dies ist der beliebte Ausdruck für diesen Aberglauben) beweisen soll.

Das Ergebniß.

§. 254. Nach dem leiblichen Tode zersetzen sich früher oder später alle Stoffe, welche den Organismus gebildet haben, und gehen andere Verbindungen ein, wenn auch halbzerstörte Körper (Mumien) und einzelne Knochen unter besonderen Umständen Jahrtausende lang sich einigermaßen erhalten können. Die Seele ist überhaupt nicht unmittelbar mit dem Körper verbunden und wegen des Stoffwechsels auch während des Lebens nicht an einzelne Stofftheile gefesselt (§. 42, 44, 52, 54). Es ist daher nicht anzunehmen, daß sie im Grabe bleibe oder tiefer in die Erde einwandere, und es müßte dann auch gefolgert werden, daß, wenn die Leichname verbrannt, im Wasser zersetzt oder verzehrt werden, die Seelen in Luft und Wasser umher getragen würden. Die

Meinung, daß die Seelen nach dem Tode Jahrhunderte oder Jahrtausende lang im Schlummerzustande verharren, und aus bestimmten Orten (namentlich Gräbern) wieder erweckt werden, ist daher wissenschaftlich nicht zu begründen. In der festen Erdrinde giebt es zwar Klüfte, aber keine geeigneten Räume, in welchem ein Todtenreich sich befinden könnte. Sonach kann das Fortleben der Seele nicht unter der Erde gesucht werden.

Capitel XLIV.

Das Fortleben auf der Erde.

§. 255. In den Zeiten der Makkabäer bestand der Glaube, daß diejenigen, welche die Gesetze Gottes beobachtet haben, aus dem Todesschlafe erweckt, wieder verkörpert und belohnt werden (II. Makkabäer c. 7). Man scheint also eine Erneuerung des Lebens auf der Erde angenommen zu haben. — Nach der ägyptischen Religionslehre müssen die Menschenseelen, wenn sie noch nicht würdig sind, in die Sternensphäre zu gelangen, wiederholt das Menschenleben und im schlimmeren Falle (zur Strafe und Besserung) das Thierleben durchwandern, ein Gedanke, welcher unter Modificationen in die griechische Philosophie überging (§. 159. 171). Außerdem war in Aegypten die Meinung entstanden, daß alles Irdische nach einer bestimmten Periode sich erneuere und wiederhole. Soll die irdische Seelenwanderung (Metempsychose) wissenschaftlich betrachtet werden, so wird sie in eine allgemeine, thierische, rückgängige, menschliche und fortschreitende einzutheilen sein.

Die allgemeine Metempsychose.

§. 256. Die Hypothese, daß eine allgemeine und untermischte (promiscuelle) Seelenwanderung statt finde, das heißt, daß alle Thier- und Menschenseelen, so lange sie auf der Erde bestanden haben und fortbestehen werden, ohne Unterschied von einem Organismus in den andern übergehen, ist die Seelenwanderungs-Idee in ihrer Allgemeinheit. Sie ist ein naheliegender und so zu sagen natürlicher Gedanke, zu dessen Gunsten sich Folgendes sagen läßt.

Der Lebenszustand der Seele ist an eine bestimmte organische Form gebunden. Da sie als Fürsichseiendes nicht verschwindet, wenn der Organismus zerfällt, so kann nur die Frage aufgeworfen werden, ob sie eine neue Verbindungsform und welche sie eingehe. Nun ist es unwahrscheinlich, daß die Seele nach dem Zerfall des Leibes mit einem unorganischen Stoffe auf ewig verbunden werde oder verbindungslos verbleibe, so lange es Organismen giebt, in welchen sie ihre Lebensthätigkeit fortsetzen kann. Denn sonst müssen immer neue Seelen herbeigezogen werden, um die sich neu bildenden Organismen zu bewohnen, und es wäre nicht abzusehen, warum nicht die bisherigen und bereits an Ort und Stelle befindlichen wiederum verwendet werden sollten. Erst beim Zerfalle der ganzen Erde, welche der gemeinsame Körper aller irdischen Seelen ist, könnten Letztere, weil in diesem Gebiete überflüssig geworden, ausgeschieden werden. Zwischen Organismen und Seelen besteht ein für beide Theile nothwendiges Verbindungsgesetz. Präsumtiv wandert jede aus dieser Verbindung gelöste Seele in den nächst liegenden Keim, gleichviel

ob dieser ein menschlicher oder ein thierischer ist, da Menschen- und Thierseelen nicht zwei wesentlich verschiedene Classen bilden (§. 46) und die ersteren nicht bevorzugt werden können. Das verschiedene Schicksal der auf der Erde lebenden Wesen wird ausgeglichen, wenn die Stellungen wechseln, welche durch die Verschiedenheit des Organismus bedingt sind. Wenn die Menschenseele alle thierischen Organismen durchläuft, so lernte sie alle Stufen und Variationen des irdischen Lebens kennen und empfinden. Wenn der Mensch die Thiere mißbraucht und ihnen mehr Uebel zufügt als das nothwendige Bedürfniß erheischt, so trifft ihn eine gerechte Vergeltung, da er früher oder später der Gequälte war oder sein wird. Der Einwurf, daß es grausam sein würde, wenn die veredelte und höher gebildete Menschenseele wieder auf so niedere und einförmige Lebensstufen versetzt würde, wie die der Würmer, Schalthiere oder Infusorien sind, erledigt sich, weil die Seele sich ihres Menschenzustandes nicht erinnern kann. Denn die Vergleichungspunkte sind im Thierleben zu fragmentarisch und die Combination mannichfacher Vorstellungen kommt wegen des unzureichenden und beschränkenden Organismus nicht zu Stande. Wenn ferner eingewendet werden wollte, daß die Menschenseele zuweilen wieder in einen menschlichen Organismus gelangen und alsdann sich ihres früheren Menschenzustandes erinnern werde, so ist zu entgegnen, daß dieser Fall ein überaus seltener sein muß und schwerlich zur Erfahrung kommen kann. Denn die Zahl der Thiere beträgt mindestens Trillionen und vielleicht Quatrillionen. Jede einzelne Menschenseele hat daher erst nach Millionen Wechselfällen und nach vielen Jahrtausenden Aussicht, aus dem Thierleben wieder ins Menschenleben aufzusteigen.

Diese Gründe sind scheinbar gewichtig, aber nicht beweisend. Die Forderung der Vernunft, daß die Thierseele ebenfalls ein Aufrücken in eine höhere Stufe beanspruchen und es keine bevorzugte Seelenclasse geben könne, wird vollständig befriedigt, wenn eine Seelenwanderung im Thierreiche stattfindet und jede Thierseele schließlich in einen menschlichen oder menschenähnlichen Körper gelangt. Man kann daher die irdische Seelenwanderung nur im Thierreich für wahrscheinlich halten, und daraus keine Rückwanderung von der Menschenstufe ins Thierleben ableiten. Eine zufällige Auswürfelung der Seelen ist durch die zweckmäßige Weltordnung ausgeschlossen. Das Ordnunggesetz ist der Wille einer weisen Macht. Es kann daher nicht davon die Rede sein, daß die Thier- oder Menschenseele in Folge einer blind wirkenden Anziehungskraft gerade in den nächstliegenden organischen Keim übersiedele. Die getrennten unorganischen und organischen Theile verbinden sich ja auch nicht mit dem ersten besten Stoffe, sondern vermöge eines sogenannten Verwandtschafts- und Organisationsgesetzes, welches der Ausdruck jenes zweckmäßig ordnenden Willens ist. Bei der promiscuellen Seelenwanderung würde für das Menschengeschlecht der moralische und intellectuelle Fortbildungszweck gänzlich verfehlt werden, und unter den Menschen selbst weder eine gerechte Vergeltung noch eine befriedigende Ausgleichung möglich sein. Die Veranstaltungen dazu fanden wir aber in der Weltordnung deutlich ausgesprochen. Sie sind die Hauptgründe für das Fortleben (§. 126—151) und die Dokumente einer weisen, gütigen und gerechten, die Zukunft gewährleistenden Weltmacht (§. 209. 232).

Die thierische Metempsychose.

§. 257. Die oft auf Tage und Stunden beschränkte Lebensdauer vieler Thiere ist zu kurz, um der Bestimmung einer zu mannigfaltiger Lebensthätigkeit berufenen Seele zu entsprechen. Diese kurze Zeit concentrirt oft in sich kaum so viel Lebensgenuß als der Nachttraum eines Menschen. Es bedarf Millionen solcher Träume, um so viel Lebensthätigkeit und Lebensgenuß zu gewähren als gewöhnlich einer Menschenseele zu Theil wird. Da ferner der Zustand der Thierseelen zwar im Allgemeinen kein unglücklicher, aber doch ein sehr ungleicher und oft leidensvoller ist, so stellt die Vernunft für das Thierleben ebenso gut wie für das Menschenleben eine Forderung an die allgemein liebevolle und gerechte Weltmacht, daß eine Ausgleichung durch Wechsel der Thierzustände eintrete. Die Erfahrung beweist, daß wirklich Wanderungen der Thierseelen durch mehrere sehr verschiedene Organismen stattfinden. Die überaus zahlreichen Gattungen der Insekten und Würmer liefern die bekanntesten Beispiele. Es kann nicht bezweifelt werden, daß die Seele des Schmetterlings vorher in der Raupe war (§. 45). Zwar sind diese Fälle an die Bedingung geknüpft, daß ein Organismus nicht im Ganzen zerfalle, sondern sich nur allmählich in einen anderen verwandele, allein diese Umwandlung setzt immer den Zerfall des früheren Organismus voraus. Man kann nicht schließen, daß, weil hier die organischen Theile näher an einander liegen, eine Uebersiedelung der Seele in einen andern sich bildenden Organismus für die Natur schwierig sei, sobald ein größerer Zwischenraum vorhanden ist.

Die rückgängige Metempsychose.

§. 258. Die ägyptische auch von Plato adoptirte Hypothese, daß die Menschenseelen zur Strafe und Besserung in Thierleiber versetzt werden, bedarf kaum einer Widerlegung. Die Menschen können durch den Thierzustand nicht gebessert werden, weil in diesem kein hinlänglich freier Spielraum zur freien Willensthätigkeit vorhanden ist. Mithin bliebe nur der Strafzweck übrig. Die Strafe für unmoralische Handlungen besteht aber im zurückschlagenden Erfolg und nicht in Zufügung eines besonderen Uebels (§. 149) und dieses würde nicht einmal unbedingt eintreten, weil das Thierleben zwar ein niederes aber kein quälendes ist (§. 124).

Die menschliche Metempsychose.

§. 259. Pythagoras soll behauptet haben, daß er sich erinnere, Einer der Achäer im trojanischen Kriege gewesen zu sein. In neuerer Zeit hat Lessing in seinem Aufsatze über die Erziehung des Menschengeschlechts (Werke X S. 329) die Vermuthung ausgesprochen, daß eine irdische Seelenwanderung unter dem Menschengeschlecht stattfinde. Er sagt:

„Der Mensch kann mehrmals auf dieser Erde gelebt und im wiederholten Leben einmal alles das gethan haben, was zeitliche Strafen und Belohnungen mit sich bringt, und ein andermal das, was Aussichten auf ewige Belohnungen eröffnet. Die Seele muß in der Regel oft wiederkehren, um neue Kenntnisse und Fertigkeiten zu erwerben, kann aber auch auf einmal so viel wegbringen, daß die Wiederkehr nicht der Mühe lohnt. Der Mensch vergißt zwar, daß er schon dagewesen ist. Allein dies ist heilsam, denn die Erinnerung voriger Zustände könnte nur zu schlechter Handlungsweise führen.

Die Seele braucht übrigens nicht auf ewig zu vergessen, was sie zeitweilig vergessen muß."

Der Mensch kann nicht einmal alles das thun, was zeitliche, und ein andermal das, was ewige Strafen und Belohnungen nach sich zieht, weil überhaupt nur zeitliche Erfolge der zeitlichen Handlungen eintreten können. Wenn es Bestimmung wäre, daß jeder Mensch alle Kenntnisse sich aneigne, welche er im Erdenleben erwerben kann, so würde allerdings ein mehrmaliges Leben erforderlich sein, denn im einmaligen Leben kann sie Niemand erwerben. Auch die intelligentesten Menschen (Leibnitz, Kant, Goethe, Humboldt) würden noch ungemein viel zu lernen finden, und die Mühe der Wiederkehr ins Leben würde reichlich belohnt werden. Da jedoch Lessing annimmt, daß die Erinnerung im Tode schwinde, so würde die Wiederkehr unnütz sein, und Jeder im neuen Leben wieder von vorn beginnen müssen. Ferner ist die Ansicht Lessings unrichtig, daß die Erinnerung schädlich wirke. Sie ist vielmehr die unerläßliche Bedingung des intellectuellen und moralischen Fortschritts. Die angeblich schädliche Wirkung würde um so größer sein, wenn die Erinnerung künftig nach Ablauf aller Lebenscyclen wieder erwachte. Das Gedächtniß ist eine im Wesen der Seele liegende, zur Unterscheidung abwechselnder Umstände nothwendige Eigenschaft, welche weder verliehen noch entzogen und wieder gegeben werden kann (§. 37, 193). Wäre es möglich, daß die menschliche Seele erst am Schlusse aller irdischen Lebenscyclen wieder gedächtnißfähig würde, so würde sie mit so vielen verschiedenartigen Erinnerungen überladen werden, daß sie außer Stand wäre, das angehäufte Material zu ordnen, was schon im einmaligen Leben schwierig ist. Der fruchtbare Erkenntniß-Fort-

schritt ist, wie jeder zweckmäßige Unterricht, nur durch successive und systematische Verarbeitung der Vorstellungen und Begriffe erreichbar.

Wenn im Menschengeschlechte eine besondere erinnerungslose Seelenwanderung in einem wiederholten Erdenleben stattfände, so könnte ihr Zweck lediglich im fortgesetzten irdischen Lebensgenuß gesucht werden. Ohne Erinnerung ist keine selbstständige Vervollkommnung der Erkenntniß möglich. Ein Fortbildungszweck wäre also nicht vorhanden und die Voraussetzung desselben eine Illusion (§. 126—141). Zwar würde bei irdischer Seelenwanderung unter den Menschen der Schicksalswechsel von selbst eine annähernde Vergeltung und Ausgleichung herbeiführen (§. 142—151), die Weltgerechtigkeit jedoch niemals erfahrungsmäßig erkannt werden und das Mittel zur moralischen Hebung, das Bewußtsein vergangener Handlungsweise, mit jedem neuen Lebenscyclus wieder verloren gehen. Das wiederholte Leben der Menschenseelen auf Erden wäre ein ausgangsloses Zirkeltreiben, denn es müßte doch künftig einmal aufhören, da die Erde nicht ewig für das Menschenleben geeignet bleiben kann (§. 93).

Die fortschreitende Metempsychose.

§. 260. Wir haben gezeigt, daß eine Seelenwanderung im Thierreiche wahrscheinlich sei (§. 257). Nun sind die Organismen, die Lebensthätigkeit, der Lebensgenuß und die Intellektualität der Thiere sehr verschieden. Ferner hat sich das Thierreich, wie die Paläontologie nachweist, vom ersten Ursprunge an stufenweise ausgebildet und diese Ausbildung ist nach der Verwandlungstheorie durch Uebergänge sowohl der Gattungen als Arten in andere und mannigfaltigere Formen

bewirkt worden (§. 21). Diese Theorie ist zwar bestritten worden und, wie sich von selbst versteht, im Einzelnen nur unvollständig aufzeigbar, wird aber durch zwei Gründe zu großer Wahrscheinlichkeit erhoben, einmal dadurch, daß auch die Erdbildung im unorganischen Gebiete durch successive sich an einander reihende Verwandlungen vor sich gegangen ist, zweitens dadurch, daß sich die Entstehung neuer Gattungen bei denjenigen Thieren, deren für die Außenwelt bestandfähiger Organismus fast vollständig bereits in den Mutterthieren bereitet wird, auf keine andere Weise als durch graduelle Umbildung der Mutterthiere und Embryonen erklären läßt, wenn man nicht abnorme (den beobachteten Naturgesetzen widerstreitende) Vorgänge annehmen will. Die das Leibliche bildende und umbildende Lebenskraft (die Wirksamkeit der Natur im Reiche der Organismen) wirkt in vollständiger Harmonie mit dem unorganischen Gebiete, und die psychoidische Potenz schließt sich den veränderten Formen an. Beide verfolgen, wie die Erdgeschichte zeigt, einen aufsteigenden Bildungsgang, der auch den Seelen vorgezeichnet ist. Letztere können nicht sprungweise in andere Lebensformen übergehen, sondern müssen organische Zwischenstufen durchlaufen, sobald die neue Lebensform eine Vorbildung erfordert. Nun ist zwar der intellectuelle Bildungszustand der Thiere im Ganzen ein niederer, allein der Unterschied zwischen einem Polypen und vielen Gattungen der Säugthiere ist geistig sehr bedeutend. Wenn es nun auch nicht wahrscheinlich ist, daß jede Thierseele alle Stufen durchlaufe und jedesmal in die nächstähnliche Organisation übersiedele, da die Beschaffenheit des Nervensystems die entscheidende Bedingung des intellectuellen Lebens ist und da oft zahlreiche Gattungen auf einer

nicht merklich verschiedenen Ausbildungsstufe stehen, so läßt sich doch kein unterschiedsloses Ueberspringen, sondern eine durch Classen fortschreitende Wanderung annehmen. Das letzte Stadium, welches die wandernde Seele erreicht, ist präsumtiv die Menschenform, und das nächst vorhergehende die der menschlichen Intelligenz nächststehende Thierclasse, ohne daß es die Affengattung allein zu sein braucht, obschon die Verwandlungs-Theorie die durch allmähliche Uebergänge vermittelte Umbildung des Affen-Organismus in einen menschlichen annimmt. Der Einwand, daß der Mensch sich keines Thierzustandes erinnere und auch keine Vorbildung der Menschenseele nachweislich sei, weil das neugeborene Kind die einfachsten Begriffe, z. B. die Entfernung der Gegenstände, erst erlernen müsse, ist nicht ausreichend, um das Aufrücken der Seelen aus dem Thierzustande ins Menschenleben zu widerlegen. Man könnte eher umgekehrt sagen, daß die Orientirung des Menschen ohne vorbildende Zustände langsamer von Statten gehen würde. Wenn die fortschreitende Metempsychose auf das Thierreich beschränkt würde, so müßten die Menschenseelen als eine Ausnahms-Classe von Wesen betrachtet werden, und dies würde nicht einmal ein wirklicher Vorzug sein, weil ihnen der reiche Genuß des mannigfaltigen Thierlebens nicht zu Theil würde. Man müßte voraussetzen, daß jede Menschenseele unmittelbar aus dem unorganischen Gebiete in die Menschenform eintrete, während dies bei den Thierseelen nicht der Fall wäre. Endlich steht auch die Hypothese des Uebergangs aus dem Thierzustande ins Menschenleben keineswegs im Widerspruche mit einer weisen Weltordnung, sondern vielmehr in vollständiger Uebereinstimmung. Sie unterstützt den Glauben an das Fortleben nach dem Tode, denn sie beweist, daß der Plan eines

allgemeinen Fortschritts vom niederen zum höheren Leben systematisch durchgeführt wird. Dagegen erhebt sich aber folgender Einwand. Die Zahl der Thiere ist weit größer, als die der Menschen (§. 256). Es können also nicht alle Thierseelen in die Menschenform übergehen. Allein daraus würde nur folgen, daß das numerische Verhältniß sich künftig auf der Erde verändern werde, oder daß ein Uebersiedeln der Thierseelen in eine menschenähnliche Form auch auf anderen Weltkörpern stattfinde. Ferner kann eingehalten werden, daß ein großer Theil der Menschenseelen (Kinder und rohe Völker) zu keiner in Betracht kommenden Ausbildung gelange und daher ebenfalls eines wiederholten Lebens bedürfe, wenn nicht die Erreichung der Menschenstufe großentheils zwecklos sein soll. Auch waren, wenn die Menschengattung durch Uebergänge aus dem Thierleben entstanden ist, die Zwischengattungen nur Halbthiere. Dieser Einwurf bleibt aber auch stehen, wenn die Menschenseelen nicht aus dem Thierreiche aufsteigen. Gegen denselben ist zu erwidern, daß die Menschenstufe unstreitig nicht auf den Erdplaneten beschränkt, sondern auch anderwärts in ähnlicher Weise vertreten ist. Es kommt also nicht darauf an, ob alle Menschenseelen auf der Erde zu einer hinreichenden Ausbildung gelangen. Diese ist überhaupt unter den Menschen sehr verschieden und es kann nicht als Zweck der Weltordnung betrachtet werden, daß jeder Mensch das Erdenleben bis zum höchsten Grade kennen lerne. Dies würde nur möglich sein, wenn eine irdische Wanderung der Menschenseelen mit Erinnerung nach einer für Jeden gleichen Zahl von Wiederholungsfällen stattfände. Der Einwurf führt daher nicht weiter als bis zu der Vermuthung, daß, so lange als ein Organismus noch nicht menschenartig ausgebildet oder das Seelenleben nicht

über die Thierstufe hinaus gelangt ist, die Seele im Erdenleben bleibe.

Ergebniß

§. 261. Wenn die Weltordnung der Wille und die Wirkung Gottes ist, so folgt von selbst, daß die Bestimmung und Fortbildung der auf der Erde lebenden Seelen vernünftig, zweckmäßig, gerecht und gütig geordnet sei. Die Hypothesen einer unterschiedslosen Seelenwanderung und eines wiederholten erinnerungslosen Menschenlebens müssen daher aufgegeben werden. Der Gedanke einer Rückwanderung ins Thierleben zum Strafzweck ist eine Meinung, die ins Absurde führt. Es bleibt also nur die Hypothese einer irdischen Seelenwanderung im Thierreiche übrig, welche, wenn man sie in einen systematischen Zusammenhang bringt, eine fortschreitende Seelenwanderung voraussetzt. Mag man diese bis zum Menschengeschlecht fortführen oder nicht, so gewinnt man jedenfalls die Ueberzeugung, daß das Fortleben der zum deutlichen Bewußtsein gelangten Menschenseelen anderwärts als im zwecklosen Zirkeltreiben einer irdischen Metempsychose zu suchen sei. So wie ein Organismus, welcher die Menschenstufe überschritte, sich nicht in der Erdeinrichtung behaupten könnte oder wenigstens nicht zu ihr passen würde, so kann auch eine Seele nicht länger auf einem Weltkörper verweilen, als ihre durchschnittliche Bildungsstufe mit dessen Beschaffenheit in einem übereinstimmenden Verhältniß steht.

Capitel XLV.

Das Fortleben auf der veränderten Erde.

Geschichtliches.

§. 262. Nach der altpersischen Lehre wird die Erde, nachdem sie im Geister-Kampfe zerstört worden, durch Ormuzd in verbesserter Form hergestellt und das auf ihr wiederbelebte Menschengeschlecht während der vierten Periode (3000 Jahre lang) für die Leiden der dritten (der Kampfzeit) entschädigt werden. Die Erde wird alsdann eine vollkommene Ebene sein und die verklärten Menschen keiner anderen Nahrung als des reinen Lebenswassers und der Früchte des Lebensbaums bedürfen.

Nach der Offenbarung des Johannes (c. 21) wird einst die gegenwärtige Erde zerstört, eine neue gebildet, und auf dieser eine herrliche Stadt (ein neues Jerusalem) aus Perlen und kostbaren Steinen erbaut, in welcher die Guten ewig wohnen werden, nachdem die Bösen in einen Feuerpfuhl gestürzt worden sind. Diese Weissagung spricht den nach damaliger Weltvorstellung aufgefaßten und in die prophetische Bildersprache eingekleideten Gedanken aus, daß in einem zukünftigen Leben den Guten ein besseres und den Bösen ein unglückliches Schicksal bevorstehe. Anknüpfend an diese Ideen haben wir hier nur zu prüfen, ob vom Standpunkte der gegenwärtigen Wissenschaft angenommen werden könne, daß das Fortleben der Seele auf einer künftig verwandelten Erde zu suchen sei. Wir kommen hier auf die Hypothesen über die

Zukunft der Erde zurück, die wir bereits kurz besprochen haben (§. 93).

Die Erkaltung der Erde.

§. 263. Da die Erde allmählich kälter geworden und dadurch die Außenseite zu einer meilendicken Rinde gefroren ist, (§. 91) so könnte gefolgert werden, daß einst die ganze Erde (also auch das jetzt noch heißflüssige Innere) durch Abkühlung fest werden, die Kälte des Weltraums (c. 50°R.) annehmen, mithin sämmtliche Wasser gefrieren und alles organische Leben verschwinden werde. Allein die Luft und die obere Erdschicht (bis 70 Fuß Tiefe) wird in dem für die gegenwärtigen Organismen hinreichenden Grade durch die Sonne erwärmt und zu dieser Erwärmung liefert die der Erde eigenthümliche innere Wärme einen geringen Zuschuß (1/24 Grad Reaum..) Sonach ist es problematisch, wie weit sich der Zustand der Erdoberfläche ändern würde, wenn die innere Erdwärme ganz entweichen sollte.

Die Verschmelzung mit der Sonne.

§. 264. Die dreijährige Umlaufszeit des Enkeschen Kometen wird bei jedem Male um 150 Minuten verzögert. Auch an einem anderen inneren Kometen hat man eine allmähliche Verkürzung der Umlaufszeit wahrgenommen. Die Ursache kann nur im Widerstande des Aethers oder anderer Stoffe gefunden werden, und diesem Widerstande ist präsumtiv jeder Weltkörper, also auch die Erde unterworfen. Da das Gewicht der Letzteren billionmale größer ist als das des Enkeschen Kometen, so müssen freilich Millionen Jahre vergehen, bevor die Umlaufszeit der Erde sich jährlich nur um eine Minute ver-

kürzt. Allein mögen auch die Zeiträume noch so groß sein, so müßte doch die Erde sich der Sonne immer mehr nähern, und es könnte sich alsdann das organische Leben in Folge höherer Sonnenwärme von außen kräftiger entwickeln. Bei größerer Sonnennähe würde sich die ganze Erdoberfläche bedeutend verändern und endlich der feste Zustand in den flüssigen und sogar gasförmigen übergehen.

Die Theilung.

§. 265. Der Biela'sche Komet hat sich seit dem Jahre 1845 gespalten und es sind daraus zwei Kometen geworden. Nach Laplace sind die Trabanten (Monde) durch Ringe entstanden, welche sich vom Hauptplaneten abgelöst und geballt haben (§. 90). Die Bahnen der Planetoiden zeigen sich wie Reifen, die in einem Knotenpunkt zusammentreffen, und deuten auf früheres Zersprungensein eines zwischen Mars und Jupiter schwebenden Planeten. Die Meteoriten lassen sich kaum anders als aus der Auflösung eines theilweise festen Weltkörpers erklären. Nun beträgt die feste Erdrinde etwa den 300sten Theil des Erddurchmessers, gleicht also der zolldicken Pappschale eines Globus von 25 Fuß Durchmesser. Die vulkanischen Oeffnungen sind Ventile des feuerflüssigen Kerns. Schließen sie sich einst durch fortschreitende Verdickung der Rinde, so kann diese durch innere Spannung gesprengt, alles Organische zerstört und die Erde in mehrere Planeten oder Stücke getheilt werden.

Die Abflachung.

§. 266. Die Ungleichheit des Erdreliefs ist durch Hebung und Senkung entstanden. Im feuerflüssigen Inneren liegt

die hebende Kraft, und diese ist durch die fortschreitende Verdickung der Rinde immer mehr eingeschränkt worden (§. 91). Wenn nun auch erfahrungsmäßig noch Hebungen und Senkungen stattfinden und beträchtliche Zeiträume hindurch fortdauern werden, so müssen diese doch geringer werden und endlich aufhören. Nach jeder Hebung tritt sofort ein entgegengesetzter Prozeß ein, die Abschwemmung durch Wasser. Der gegenwärtige Zustand der Erdoberfläche zeigt, daß dieser Abflachungsprozeß bedeutende Fortschritte gemacht hat. Nun wird die Durchschnittshöhe des Festlandes über dem Meeresspiegel von Humboldt zu 971 Fuß abgeschätzt. Sonach würde, im Verhältniß der Landfläche zur Wasserfläche, die durchschnittliche Meerestiefe zu 3000 Fuß zu veranschlagen sein. Die trockene Erdoberfläche beträgt c. 3 Millionen Quadrat-Meilen, die den Meeresspiegel überragende Masse also höchstens 130,000 Kubikmeilen. Da der Sand und Erdschutt, welchen alle Flüsse der Erde ins Meer führen, jährlich auf mindestens eine halbe Kubikmeile geschätzt und das Land auch an den Küsten abgespült wird, so würde folgen, daß in 260,000 Jahren alles Festland unter dem Meeresspiegel verschwinden und das Wasser die ganze Erde in durchschnittlicher Tiefe von etwa 2000 Fuß bedecken werde. Dieser Zeitraum verlängert sich zwar, weil inmittelst einige schwächere Hebungen eintreten werden und die Abflachung, je mehr sich die Fallsteile mindert, um so langsamer vor sich geht, könnte jedoch kaum mehr als eine Million Jahre betragen. Schon vor Ablauf dieses Zeitraums müßte sich die Lage des Menschengeschlechts bedeutend verändern, nachdem die höheren Berge zu Hügeln geworden sind und eine feuchtere Atmosphäre sich verbreitet hat. Die Mannigfaltigkeit des Hochreliefs würde sich mindern, dagegen

die Ueppigkeit der Vegetation und die Fruchtbarkeit sich erhöhen. Aber der Raum für die Bewohner des festen Landes würde mehr und mehr eingeschränkt werden und das Menschengeschlecht mit allen Landthieren müßte endlich aussterben. Nur das Reich der Meerthiere könnte sich erhalten und vermehren.

Die Vermannigfachung der Organismen.

§. 267. Da die Organismen immer mannigfaltiger geworden sind und der Bildungsprozeß sich bis zur Menschenform gesteigert hat (§. 91), so folgern Manche, daß sich dieser Prozeß fortsetzen und eine noch vollkommenere Form entwickeln werde. Hierzu eröffnet jedoch der Abflachungsprozeß wenig Aussicht. Auch kommt in Betracht, daß die Erde viele Millionen Jahre ohne Organismen bestanden hat und sich fortentwickeln kann, wenn auch auf ihr das kleine organische Leben keinen Spielraum mehr findet. Bei der Annahme, daß in einer künftigen höheren Form das Fortleben der Menschenseelen auf der verwandelten Erde zu suchen sei, würde vorausgesetzt werden müssen, daß die abgeschiedenen Seelen hunderttausende oder Millionen Jahre im Schlummerzustande verbleiben. Allein eine so lange Lebenspause scheint nicht nothwendig zu sein, da es in der immensen Welt nicht an anderen geeigneten Orten zum Aufenthalt menschlicher Wesen fehlen kann. Auch ist bereits oben (§. 260) bemerkt worden, daß der größte Theil des Menschengeschlechts für eine erhebliche Steigerung des Lebenszustandes nicht reif sei.

Ergebniß.

§. 268. Der gegenwärtige Zustand der Erdoberfläche scheint noch auf Myriaden Jahre verbürgt, aber soviel gewiß zu sein, daß das Menschengeschlecht einst von der Erde verschwinden werde. Denn, abgesehen vom Abflachungsprozeß, läßt sich annehmen, daß in einer, wenn auch fern liegenden Zukunft, bedeutende Umgestaltungen eintreten werden, unter welchen die jetzigen Organismen sich nicht behaupten können. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Menschenseele nach langem Schlummer durch Uebersiedelung in höhere organische Formen auf der Erde wieder auflebe. Das Menschengeschlecht wird zwar noch zu einem hohen Culturzustande gelangen, aber der Erdplanet scheint nicht bestimmt zu sein, die Menschenseele zu einem höheren Grade auszubilden, als die gegenwärtige Einrichtung zuläßt. Wie die kleinen parasitischen Thiere nur zeitweilig in einem größeren Organismus leben, mehrere in einen anderen übersiedeln und dort umgebildet werden, so kann auch das Menschengeschlecht nur während eines vorübergehenden ihm angemessenen Stadiums des großen Erdorganismus seine Entwickelung darin finden. Das Kleinleben der Menschen und Thiere muß sich dem Großleben des Erdplaneten anschließen und unterordnen (§. 23), und der auf große Zeiträume berechnete Erdbildungsplan kann nicht in seiner ganzen Dauer mit dem Bildungsbedürfnisse der Geschöpfe gleichen Schritt halten. Wenn also die Menschenseele eines neuen Organismus bedarf, so wird der Ort ihres neuen Lebens vielmehr auf einem anderen Weltkörper zu suchen sein, welcher sich gerade in dem für diesen Zweck geeigneten Entwickelungs-Stadium befindet.

Capitel XLVI.

Das künftig günstigere Verhältniß der Seele zum Organismus.

§. 269. Die Menschenseele könnte nach dem irdischen Tode sowohl hinsichtlich der Fortbildung als des Lebensglücks in eine günstigere Lage versetzt werden, wenn die Leistungsfähigkeit des Organismus größer oder dessen Bestehen gegen Zerstörung gesichert oder der Seele mehr Einfluß auf dessen Gebrauch gestattet wäre. Dieser verbesserten Lage würde auch der künftige Aufenthaltsort entsprechen müssen.

Das Fortleben mittelst eines leistungsfähigeren künftigen Organismus.

§. 270. Durch Flugwerkzeuge und Leichtigkeit des Körpers könnte ein für die Menschenseele geeigneter Organismus befähigt werden, sich mit der Schnelle eines Vogels zu bewegen. Der Bau des Auges könnte derartig construirt sein, daß eben so viele Gegenstände in einem Sekunden-Winkel als jetzt in einem Minuten-Winkel deutlich unterschieden würden. Ein feiner gebildetes Ohr könnte jede Bewegung eines Baumblattes besonders hören. Das Nervensystem könnte so vertheilt und verfeinert werden, daß weit schwächere Einwirkungen (Reize) als jetzt gesondert empfunden würden. Aber man begreift, daß alsdann der menschliche Organismus in allen Theilen umgestaltet werden müßte. Dieser neue Organismus würde weder mit dem gegenwärtigen Gesellschaftsleben, noch

mit dem Verhältnisse zum Thier- und Pflanzenreiche, noch mit der Beschaffenheit der Erdoberfläche vereinbar sein. Man müßte also annehmen, daß ein solches organisches Leben auf einem anderen Weltkörper zu Stande käme, dessen Einrichtung hierzu geeignet wäre. Nun giebt es zwar zahllose und höchst mannigfaltige Weltkörper, wo ein verschiedenartiges und gesteigertes Seelenleben stattfinden kann, allein die Frage, ob die Menschenseele sofort nach dem irdischen Tode in einen ähnlichen Lebenszustand wie der so eben bezeichnete gelangen werde, dürfte zu verneinen sein. Denn der größte Theil des Menschengeschlechts stirbt in einem so unausgebildeten Zustande, daß es zunächst wieder eines gleichartigen, aber nicht eines höheren Lebens bedarf (§. 259). Selbst die am höchsten gebildeten Menschenseelen können nicht als gereift betrachtet werden, um zu einer erheblich gesteigerten Lebensform zu gelangen. In einem organischen Leben, welches dem oben beschriebenen mehr oder weniger ähnlich wäre, würden sie mit sinnlichen Wahrnehmungen dergestalt überhäuft werden, daß ihnen keine selbstständige Verarbeitung des Materials möglich wäre. Die Seele kann sich aber nur auf befriedigende Weise durch eigene Thätigkeit fortentwickeln, wenn sie sich Schritt für Schritt (ohne Sprung oder Lücke) eine deutlichere und geordnetere Erkenntniß erwirbt. Derselbe successive Unterrichtsgang, welcher im Erdenleben eingeschlagen werden muß, wenn ein fruchtbarer und nachhaltiger Erfolg eintreten soll, ist auch für jede künftige Fortbildung unerläßlich. Jenes potenzirte (gesteigerte) Sinnenleben ist also ein Zustand, welcher unmittelbar nach dem Erdenleben weder zweckmäßig noch erwünscht sein würde und erst in einer entfernteren Zukunft eintreten könnte.

Das Fortleben mittelst eines menschlichen aber dauerhaften, künftigen Organismus.

§. 271. Das Erdenleben ist auf eine gewisse Dauer beschränkt, weil der Mensch bei längerem Leben zwar mehr Kenntnisse erwerben und vernunftgemäßer handeln lernen, aber der sich gleichbleibende irdische Lebensgenuß sich zu oft wiederholen würde (§. 118. 121.) Wenn also die Seelen an einem anderen Orte in Menschengestalt lange Zeit oder ewig fortleben sollten, so müßte dieser Ort viel größer als die Erde und doch erdähnlich sein, zwei Erfordernisse, die nicht vereinbar sind. Der Ort müßte neue Lebensscenen darbieten und sich also in seinen Verwandelungen den Bedürfnissen der Bewohner unterordnen, was nicht angenommen werden kann, da die Weltkörper einen selbstständigen Entwickelungsgang verfolgen (§. 268.)

Der größere Einfluß der Seele auf die Bildung und Veränderung des Organismus.

§. 272. Die innere Erfahrung lehrt, daß die Seele auf den Bau des Organismus gar keinen und auf dessen Veränderung nur einen beschränkten und indirekten Einfluß ausübt, welcher sich auf Ernährung, Bewegung und Gebrauch der Sinneswerkzeuge bezieht. Wenn es ihr möglich werden sollte, den Leib zu construiren und durch Stoffwechsel in ähnlicher Form zu ergänzen, so müßte sie nicht nur alle Bestandtheile, Functionen, Gruppen und Gliederungen desselben, sondern auch das äußere unorganische Gebiet, sofern es mit dem Leibe in Wechselwirkung steht, auf das vollständigste kennen. Hierzu wäre, da der menschliche Organismus aus Billionen

oder Trillionen kleiner Theile besteht, welche in der mannigfachsten Verbindung geordnet sind und zweckmäßig bewegt werden, eine Kenntniß und Befähigung erforderlich, welche die der Menschenseele weit übersteigt. Man ist nicht berechtigt, vorauszusetzen, daß die Seele den Organismus bewußtlos bilden könne (§ 108), und würde ihr dann ein Vermögen zuschreiben müssen, welches ebenso unerklärlich wäre, als es die unbewußte Zweckthätigkeit der angeblichen Kräfte ist (§ 10.) Es würde dies zu der seltsamen und sich widerstreitenden Hypothese führen, daß die Seele als schlafender Baumeister ein kunstreiches Werk aufführte und als wachender nichts davon verstünde. — Mithin kann zwar für wahrscheinlich gehalten werden, daß der Seele nach Maßgabe ihres Bildungs-Fortschritts allmählich ein größerer Einfluß auf den mit ihr verbundenen Organismus verstattet, nicht aber, daß dies unmittelbar nach dem irdischen Tode in erheblicher Weise geschehen werde. Es kann wohl Seelen geben, welche sich ihren Organismus (das Verbindungsmittel mit der übrigen Natur) selbst bilden und ihren Bedürfnissen gemäß verändern, allein solche Seelen würde man als höhere, die Menschenstufe weit überragende Wesen betrachten müssen.

Capitel XLVII.

Das Fortleben im unorganischen Gebiete.

§ 273. Seit älterer Zeit ist der Glaube an eine künftige Verklärung verbreitet und noch in unseren Tagen wird

von einem verklärten Leibe gesprochen. Soll diesem Ausdruck ein bestimmter Sinn untergelegt werden, so kann es nur der sein, daß die Seele in einer Aetherhülle fortlebe, bei welcher man insonderheit an den Lichtäther zu denken pflegt. Der unwägbare Stoff (Aether) besteht aus kleinsten Theilen (Atomen), welche sich in einer geordneten Stellung befinden und verschiedenen Bewegungs-Gesetzen folgen (§. 9.) Unter einem ätherischen Leibe würde man sich also ein geordnetes, aus Atomen zusammengesetztes Gebild vorzustellen haben, in welchem die Schwingungen und Oscillationen des Aethers einzeln wahrnehmbar wären. Aber die Seele, welche im irdischen Organismus nur die Massenwirkung davon (als Licht, Wärme) empfindet, würde das kleine und äußerst complicirte Detail dieser Bewegungen nicht deutlich auffassen und in besonderen Vorstellungsbildern vereinigen können und, wenn sie es könnte, nur auf diese Aetherbewegungen angewiesen sein, während sie im irdischen Leben durch die Einrichtung der Sinneswerkzeuge mannigfaltigerer Empfindungsgenüsse theilhaftig wird.

Der irdische Organismus beruht auf einer stetigen (festen) Grundlage, damit dieselben Vorgänge sich verhältnißmäßig langsam und oft wiederholen, weil die Seele sonst nicht im Stande sein würde, das Material für ihre Zwecke zu verarbeiten. Da wir nun schon Grund hatten, zu bezweifeln, daß sie für eine erhebliche Erweiterung der Sinneswerkzeuge reif sei (§. 270), so läßt sich viel weniger annehmen, daß nach dem Tode eine leicht veränderliche Lufthülle, geschweige eine noch leichtere und schneller bewegliche Aetherhülle ein für sie geeigneter und von ihr zweckmäßig dirigirbarer Körper sein könne.

Capitel XLVIII.

Die Wiedervereinigung der Seele mit Gott.

§. 274. Nach der indischen Religionslehre wird die Seele wieder mit dem höchsten Wesen vereinigt (§. 156. 158). Nach Zeno sind die Menschen aus und zurückströmende Theile Gottes (§. 167). Dieser Doctrin zu Folge würde die Seele nach dem Tode als Persönliches (Sonderseiendes) verschwinden. Es ist dies die Emanationslehre, von welcher wir bereits gesprochen haben (§. 55). Sie scheint auch im Prediger (c. 12 v. 7) enthalten zu sein, wo es heißt, daß der Staub zur Erde, der Geist zu Gott zurückkehre, der ihn gegeben habe. Denn die Rückkehr weist auf ein vorgängiges Ausgehen hin, nicht auf ein Schaffen aus Nichts. Marc Aurel sagt in seinen Denkwürdigkeiten (IV 14—20), daß die Menschenseelen nach dem Tode in die Luft geführt, dort nach einiger Zeit, um den Nachfolgenden Platz zu machen, verwandelt, entflammt und in die allgemeine Vernunft versetzt werden. — Diese Ansichten über eine Wiedervereinigung mit Gott erledigen sich dadurch, daß nach unserer Meinung die Seelen bereits im Erdenleben mit Gott durch Wechselwirkung räumlich und zeitlich vereinigt sind aber nicht im Sein mit einem andern Wesen verschmolzen oder verschmelzbar gedacht werden können (§. 5, 17, 43). Es kann also beim Fortleben nur eine andere Art dieser Wechselwirkung und keine Vereinigung des Fürsichseienden mit einem anderen Fürsichseienden eintreten.

Capitel XLIX.

Das immaterielle Fortleben.

§. 275. Eine noch jetzt sehr verbreitete Meinung ist die, daß sich die Seele im Tode von der Materie gänzlich trenne und ein besonderes (immaterielles Leben) führe. Man pflegt hierbei von der gewöhnlichen Voraussetzung auszugehen, daß die Materie ein seelenloses Sonderseiendes (ein unbewußtes und willenloses Gegentheil der Seele) sei.

Plato.

§. 276. Plato sagt im Phädon:

„Die Sinne geben uns keine Wahrheit, sondern täuschen die Seele. Wir denken am klarsten, wenn wir weder durch Gesicht noch Gehör, weder durch Lust noch Unlust berührt und gestört werden. Da uns nun der Leib an der Erkenntniß hindert, so würden wir niemals zur Wahrheit gelangen, wenn wir nicht durch den Tod vom Leibe befreit würden. Erst nach dieser Trennung wird der Liebhaber der Weisheit das Wahre, Gute und Schöne rein erkennen."

Die Sinne täuschen uns nicht, sondern man urtheilt zuweilen falsch über die Empfindungen, die sie in uns veranlassen. Das Denken besteht im Unterscheiden und Ordnen unserer Empfindungen, und diese werden nicht durch die Sinne gegeben, sondern sind Zustände, die in der Seele entstehen (§. 33.) Wenn keine Empfindungen von außen (durch Sinneswerkzeuge) angeregt werden, so bleibt noch die Anregung von innen (durch Selbstthätigkeit und psychoidische Potenz).

Aber Plato will Angenehmes und Unangenehmes, also die Empfindung überhaupt beseitigt wissen. Dann könnte gar nichts Bestimmtes erkannt und unterschieden werden. Das Gute und Schöne bezieht sich auf die vernunftgemäße und angenehme Ordnung des Empfindungs-Lebens, und ist ohne dieses ein leerer Begriff.

Malebranche.

§. 277. „Wenn die Seelen vom Körper getrennt sind, so werden sie wahrscheinlich sich unmittelbar wahrnehmen und unmittelbar mit einander verkehren."

So wie die Seele im Erdenleben mit der Weltseele zusammenwirkt (§. 42), so könnte eine Wechselwirkung auch zwischen zwei oder mehreren Menschenseelen unmittelbar stattfinden. Wir müßten uns vorstellen, daß eine Seele in den räumlichen Wirkungsbereich einer anderen einträte, und, indem sie eigene Empfindungen entwickelte, die der anderen hemmte, worauf in Folge des reagirenden Wiederfreiwerdens (des dynamischen Verhältnisses) gleiche Empfindungen in der andern Seele hervorgerufen würden (§. 42, 43). Aber es ist nicht zu begreifen, wie die Menschenseelen sich zu diesem Zwecke im Weltraume aufsuchen und finden können, da jede auf ihr eigenes Gebiet beschränkt ist. Soll also nicht an ein blos zufälliges Zusammentreffen gedacht werden, so muß man ein Vermittelndes voraussetzen, entweder die Weltseele oder eine andere umfänglich wirksame Macht, welche die menschlichen Seelen einschließt und kennt. Möchten nun hierdurch befreundete oder sich fremde Seelen zum Zweck der angenehmen Unterhaltung und Belehrung auf individuellen Wunsch oder wider ihren Willen zusammengeführt werden, so könnten

doch diese Seelenbesuche die Mittheilungen, Belehrungen und mannigfaltigen Genüsse nicht ersetzen, welche wir durch den Zusammenhang mit der Welt empfangen. Der isolirte Seelenverkehr würde also ein weit minder fortbildender und minder genußreicher sein.

Mendelsohn.

§. 278. „Der Körper fordert Nahrung, wird von Krankheiten heimgesucht, erregt Begierden und Sorgen und ist ein immerwährender Störer unserer Glückseligkeit. Wir können daher das Ziel unserer Wünsche, die Weisheit, erst erreichen, wenn wir vom Körper befreit sind (Phädon S. 71)."

Hiernach scheint sich Mendelsohn vorgestellt zu haben, daß nach dem Tode zwar nicht ein empfindungsloses aber blos ein Erinnerungsleben eintrete. In diesem Falle würde die Seele lediglich ihr Erlebtes wiederholen und auf verschiedene Weise combiniren können. An einer späteren Stelle (S. 183) sagt Mendelsohn:

„Die Natur sorgt durch einen zweckmäßigen Organismus und durch unzählige Einrichtungen für Erziehung und Heranbildung der einzelnen Menschen und des ganzen Menschengeschlechts. Diese Unterstützung hat stete Vervollkommnung zum Zweck, welche aber im Erdenleben nicht erreicht wird. Es muß also ein ewiges Fortleben stattfinden, durch welches allein die Forderung, daß die moralischen Opfer belohnt und die Schicksale ausgeglichen werden, befriedigt werden kann."

Wenn der Organismus ein Erziehungs- und Bildungsmittel ist, so kann er nicht überhaupt sondern nur beim Mißbrauch ein Störer unseres Glücks sein. Zerfällt er im Tode, ohne daß ein neuer Körper entsteht, so hört die Verbindung

mit der Natur und deren Unterstützung auf. Die zahlreichen Seelen, welche noch unausgebildet das Erdenleben verlassen, würden schwer zu höherer Vervollkommnung gelangen können, wenn sie jener mächtigen Unterstützung entbehren. Wie sollen denn die Schicksale ausgeglichen werden, wenn künftig für die Seelen keine Außenwelt (der Ausgleichungs-Gegenstand) vorhanden ist?

Kant.

§. 279. Kant hat sich, wie bereits bemerkt, über das Fortleben in verschiedener Weise ausgesprochen. Einmal soll eine Geistergemeinschaft stattfinden und die abgeschiedene Seele in das Erdenleben herein wirken (§. 97). Zweitens soll die unsterbliche Seele auf andere Weltkörper versetzt werden, um die übrigen Wunder der Schöpfung kennen zu lernen (§. 111). Drittens soll sie sich über alles Endliche emporschwingen und ihr Glück nicht mehr in äußeren Gegenständen finden (§. 111). Die zweite und dritte Ansicht stehen mit einander im Widerspruch und die dritte ist blos negativ, das heißt es wird nichts weiter gesagt, als wie das künftige Leben nicht sei.

Schleiden.

§. 280. „Der Geist gehört, als freies Wesen, dem Raume und der Zeit nicht an, ist aber an die Materie (das Unfreie) gebunden, welche unter dem zwingenden Naturgesetz steht, und ist von ihr in einem gewissen Grade abhängig. Den gebundenen Geist nenne ich Seele. Was wir erkennen werden, wenn diese Verbindung sich löst, darüber kann nichts auf Erden und kein Gott Kunde geben, weil für den gebundenen Geist das absolut Freie unfaßbar ist (Schleiden, Stu-

dien 139—142). — Das Wort Fortdauer bedeutet einmal das unveränderliche Dasein des Geistes ohne Zeit und Raumbestimmung und zweitens die ganz gemeine zeitliche Verlängerung der irdischen Existenz. Nur dieser gemeinen Auffassung gehören die Phantasiebilder an, mit welchen man die Dunkelheit des künftigen Lebens herausputzt, mag sich dies nun auf scheinbar sittlicher Grundlage als orientalische Seelenwanderung darstellen oder in roh sinnlicher Gestaltung als abendländische Meinung, welche sich von den Freuden und Lüsten des körperlichen Daseins nicht trennen will (Studien S. 146)."

Schleiden nimmt sonach einen irdischen (mit der Materie verbundenen) und einen immateriellen zeit- und raumlosen Zustand der Seele an, in welchen letzteren sie nach dem Tode gelangen soll. Hiermit wird man wegen des Fortlebens ins Leere verwiesen, denn es ist kein anderes Seelenleben, als das in raumzeitlichen Verhältnissen vorstellbar (§. 23). Da ohne diese Verhältnisse nichts übrig bleibt, als der Gedanke des Seins, so hätte nicht, was wir nach dem Tode erkennen, gefragt, sondern nur gesagt werden können, daß wir nichts erkennen werden. Warum die Verlängerung der irdischen Existenz eine ganz gemeine genannt wird, und auch die Seelenwanderung nur scheinbar auf sittlicher Grundlage beruhen soll, ist nicht abzusehen, da die irdische und eine ihr folgende ähnliche Existenz nichts Verwerfliches ist. Wenn man ein Fortleben in einer ähnlichen Existenzform wünscht, so sucht man nicht gemeine Lüste, sondern neue sittlich erlaubte Freuden. Ein freudenloses Dasein würde ein empfindungsloses sein. Welchen sittlichen Werth kann eine unveränderliche zeit- und ortlose Existenz haben, in welcher gar nichts

vorginge und kein sittlicher Verkehr mit anderen Wesen denkbar wäre?

Fechner.

§. 281. Dieser Gelehrte hat in seiner Zend-Avesta Ansichten vom Fortleben aufgestellt, mit deren sorgfältiger Prüfung wir uns um so mehr zu beschäftigen haben, als die Hypothese eines immateriellen Lebens im Jenseits in jener Schrift sehr ausführlich behandelt worden ist. Wir allegiren folgende Stellen:

„Der Leib des Menschen zergeht im Tode wieder in den allgemeinen Leib der Erde. Der Geist hat dessen Schicksal mit zu tragen. Der Menschengeist ist Erzeugniß eines höheren Geistes und bleibt nach dem Tode in diesem. Die ganze individuelle Anschauung, die der höhere Geist erst durch dich gewonnen hat, schwindet im Tode wie der individuelle Leib, aber das Erinnerungsleben erwacht wieder im Erdgeiste und deine Individualität dauert im Erinnern fort. Alles, was du heimgetragen hast, ist dein Lohn. Die Erinnerungen werden gleichzeitig und stärker sein, als im Erdenleben und jede alte Erinnerung wird wieder möglich werden. Das Leben vor der Geburt hatte noch keine Erinnerungen und kein Erinnerungsvermögen. Der Tod ist die zweite Geburt mit Erinnerungen. Im künftigen Leben wird das Associationsgesetz und somit das zeiträumliche Verhältniß seinen Einfluß fortäußern. Wir werden an dem Verkehr des Erdgeistes mit anderen Geistern Theil nehmen, aber nicht auf andere Weltkörper übergehen, sondern der Erde verbleiben (Zend-Avesta III. 1—56)."

Hiernach sind also die Menschenseelen Erzeugnisse des

Erdgeistes, haben aber schon vor der Geburt gelebt. Dem Vorleben wird das Erinnerungsvermögen abgesprochen. Die Seele erhält es erst bei der Geburt. Unsere Betrachtung führte dagegen zu dem Resultate, daß die menschliche Seele von keinem anderen Geiste erzeugt und später keine Eigenschaft hinzu gefügt werden könne, die sie ursprünglich nicht hatte (§. 56, 193). Beim Tode soll die Menschenseele in den Erdgeist übergehen, aber die Individualität im Erinnern fortdauern. Wir verstehen nicht, wie die Erinnerungen gleichzeitig sein und dennoch das Associationsgesetz einen zeiträumlichen, also ungleichzeitigen Einfluß äußern sollen. Wie es sich mit den Thierseelen verhalte, wird nicht gesagt.

„Nichts hindert, daß wir uns einander im Jenseits, unvermuthet oder auch gerufen, objectiv erscheinen. Die Erinnerung an das Bild eines Andern wird hinreichen, ihn herbei zu rufen oder ihm zu erscheinen (III 139, 144)."

Der Verfasser nimmt also den unmittelbaren Seelenverkehr an, den wir bei Malebranche besprochen haben (§ 277). Aber das bloße Erinnerungsbild ist nicht hinreichend, um eine andere Seele herbei zu rufen, wenn wir nicht wissen, wo sie ist, und nicht auf sie wirken können. Hierzu wäre nöthig, daß sich unsere Kenntniß und Wirksamkeit auf den ganzen Erdbereich erstrecke.

„Der Mensch nimmt ins Jenseits seine Leibesgestalt mit hinüber ohne die materielle Last. Jeder kann in Kindes- oder Greisesgestalt dem erscheinen, welchem er auf Erden so erschienen war. Die Gestalt wird keine feste mehr sein, sondern ein Inbegriff aller Gestalten. (III 145, 150, 151)."

Wenn der Mensch seine irdische Leibesgestalt mit hinüber

nimmt, so ist dies eine bestimmte und individuelle, kein Inbegriff aller Gestalten.

„Die Lehre, daß die Seele ihren künftigen Leib selbst erbaue, ist ganz die unsrige, nur daß sie nach uns die Werkzeuge des Baues nicht eher wegwirft als bis sie ihr neues Haus gebaut hat. Sie fährt nach dem Tode in einen schon fertig zubereiteten Leib (III. 335)."

Wenn der Leib beim Tode schon fertig ist, so müßte ihn die Seele noch im gegenwärtigen Leben bauen. Die Selbstwahrnehmung giebt keine Kunde von einer solchen Bauthätigkeit. Wir halten überhaupt die Seele nicht für befähigt, sich einen Leib zu bilden (§. 108, 272).

„Wir werden im künftigen Leben einen ätherischen Leib zu erwarten haben, aber in einer weiteren leiblichen wägbaren Unterlage (III. 337)."

Wir verweisen auf das, was wir über einen ätherischen Leib gesagt haben (§. 273).

„Wir werden die Erde als himmlischen Körper selbst bewohnen, während wir früher nur den Leib auf ihr bewohnen (III. 343)."

Wenn die Seele künftig im ganzen Erdkörper gegenwärtig ist, so kann, wie uns scheint, nicht mehr von einer Sondergestalt (einem ätherischen Leibe mit wägbarer Unterlage) die Rede sein.

„Unser Geist wird nicht mehr an ein einzelnes besonderes Stück irdischer Materie gebunden sein, kann aber der leiblichen Unterlage nicht entbehren (III. 390)."

Diese Unterlage sollte aber doch wägbar sein und dies ist eben die irdische Materie. Wenn die Seele dieser materiellen Unterlage nicht entbehren kann, so ist sie daran gebunden.

„Im jenseitigen Träger unserer Individualität wird sich

Alles von Stoffen Bewegungen und Kräften wieder finden, was in unserem jetzigen Leibe wirksam gewesen ist (III. 392)."

Dies wäre wohl nichts anderes als ein wiedergefundener irdischer Organismus, welcher ein Stück irdischer Materie ist. In einer anderen Fechnerschen Schrift (Büchlein vom Leben nach dem Tode 2. Aufl. S. 6, 17, 27, 30, 43, 44, 48, 62) wird das künftige Leben in folgender Weise geschildert:

„Alle geistigen Wirkungen und Folgen der Kraftäußerung, die von einem Menschen bei Lebzeiten ausgehen und sich sowohl durch die Menschenwelt als die Natur hindurchziehen, sind die durch ein unsichtbares Band verbundenen geistigen Gliedmaßen des Menschen und dieser erhält nach dem Tode (der Scheidung von den Organen, an welche seine schaffende Kraft geknüpft war) auf einmal das Bewußtsein alles dessen, was als Folge seiner früheren Lebensäußerungen in der Welt von Ideen, Kräften und Wirkungen fortlebt, fortwirkt und noch seine organische Einheit in sich trägt."

Dies würde ein wunderbarer (von den bekannten Naturgesetzen abweichender) Vorgang sein. Hiernach soll ein Göthe sich nach dem Tode nicht nur seiner eigenen Handlungen, Gedanken und Gefühle erinnern, sondern auch alles dessen sich bewußt werden, was Millionen Menschen beim Lesen seiner Werke gedacht und empfunden und was Folge seiner irdischen Wirksamkeit gewesen ist, ohne daß es ihm von den betreffenden Individuen berichtet wird. Er soll sogar das wissen, was in dieser Beziehung nach seinem Tode und, so lange man Göthe kennt, gedacht werden und geschehen wird.

„Den Menschen wandelt oft eine Sehnsucht, Bangigkeit oder Lust an, von der er sich keine Rechenschaft zu geben vermag. Es drängt ihn eine Macht, zu handeln, oder es

mahnt ihn eine Stimme davon ab, ohne daß er sich eines eigenen Grundes bewußt ist. Das sind Anwandelungen von Geistern, die in ihn hinein denken und hinein wirken. Der innere Zwiespalt im Menschen ist oft nichts als der Kampf fremder, guter und böser Geister, welche seinen Willen und seine Vernunft, kurz sein innerstes Wesen für sich gewinnen wollen."

Dies erinnert an die Gedanken Kants über den Verkehr mit immateriellen Geistern (§. 97), obwohl hier der Standpunkt ein anderer ist. Wir sind der Ansicht, daß Anregungen und Gefühle, deren Ursprung wir uns nicht erklären können, nicht von fremden Geistern, sondern aus unserem eigenen Innern herrühren, in welchem wir den Zusammenhang jedes einzelnen Gedankens und Gefühls mit anderen und vergangenen nicht immer aufzufinden und uns deutlich zu machen im Stande sind.

„Ein Mittel giebt es bewußtester Begegnung zwischen Lebenden und Verstorbenen; es ist das Andenken der Lebenden an die Verstorbenen. Denkt nur recht eines Verstorbenen und nicht blos der Gedanke, sondern der Verstorbene selbst ist im Momente da. Ihr könnt ihn beschwören, er muß kommen; ihr könnt ihn festhalten, er muß bleiben. Denkt seiner mit Liebe oder Haß; er wird es spüren."

Hier kehrt der in der Zend-Avesta ausgesprochene Gedanke in noch pragnanterer Fassung wieder. Sonach könnten die Seelen der Verstorbenen durch bloße Erinnerungs-Gedanken herbei gerufen und zum Bleiben gezwungen werden, so lange es den Lebenden gefiele. Dies würde eine Wirkung in die Ferne sein, durch welche Verstorbene der zwingenden Willkühr der Lebenden unterworfen wären.

„Nach dem Tode wird Alles, was im Menschen ist, gleichzeitig von ihm erblickt, die zeitliche Form wird zertrümmert werden und an deren Stelle ein höheres Leben treten."

Wenn uns nach dem Tode unser ganzes Leben als ein gleichzeitiges erschiene, so würden wir nicht mehr unterscheiden können, ob die Begebenheiten, welche in die Kindheit fallen, früher waren als die des Spätalters. Wir müßten alle Erlebnisse, die nach einander waren, als ein Nebeneinander anschauen und das Verständniß derselben würde unmöglich gemacht werden. Würde die zeitliche Form im Nachleben zertrümmert, so wäre auch keine zukünftige Veränderung des Zustandes (kein Nacheinander) denkbar.

„Der Mensch wird nach dem Tode nicht mehr durch den Leib gefesselt und ergießt sich mit völliger Freiheit durch die Natur. Er wird nicht mehr blos die Licht- und Schallwellen empfinden, wie sie an das Auge und Ohr anschlagen, sondern wie sie im Aether- und Luftmeere selbst fortrollen, nicht mehr das Anwehen des Windes und das Anwogen des Meeres an den Leib fühlen, sondern in Luft und Meer selbst rauschen, nicht mehr äußerlich in Wald und Wiese wandeln, sondern Wald und Wiese mit den darin wandelnden Menschen fühlend durchdringen."

Wenn jede menschliche Seele nach dem Tode die sämmtlichen Stoffbewegungen im Erdplaneten fühlend wahrnähme, wie die Worte anzudeuten scheinen, daß sich die Seele mit völliger Freiheit durch die Natur ergießen werde, so würde sie sich im Zustande einer Erdseele (eines Erdgeistes) befinden (§. 211.) Sie würde nicht im Stande sein, diese zahllose Vielheit von Einzelheiten zu einem systematisch geordneten Ganzen zu verknüpfen. Ein so immenser Gefühlskreis wäre

eine Geisterstufe, welche der Mensch möglicher Weise nach Aeonen von Jahren, aber nicht unmittelbar nach dem irdischen Tode ersteigen kann. Auch könnte in einem solchen höheren Leben nicht die zeitliche Form zertrümmert sein, da die Stoffbewegungen nach einander erfolgen, also in einer Zeitfolge empfunden werden müssen.

„Das Bewußtsein, mit welchem das Kind bei der Geburt erwacht, ist nur ein Theil des ewig dagewesenen allgemeinen göttlichen Bewußtseins, das sich in der neuen Seele für sich allein zusammennimmt. Sorgst du, dein menschliches Bewußtsein werde, weil aus dem Allgemeinbewußtsein herausgeboren, wieder in ihm zerfließen, so siehe den Baum an, dessen Aeste, einmal gekommen, nicht wieder untergehen."

Diese Ansicht trägt das Gepräge der alten Emanationslehre. Die Hinweisung auf den Baum könnte die Furcht vor dem Zurückfließen der Seele ins Allgemeine nicht verscheuchen, da Zweige und Bäume wieder mit dem allgemeinen Stoffe vereinigt werden (§. 36. 55. 167.)

Das immaterielle isolirte Fortleben.

§. 382. Wenn beim Tode alle Verbindung mit der Weltmacht aufhörte, so würde die Seele unbewegt im Weltraume an der Stelle bleiben, wo sie sich zur Zeit des Todes befand. Die Erde würde in weite Entfernungen fortrücken, andere Weltkörper und Stoffe würden vorüberziehen und sich theilweise durch den kleinen Raum bewegen, den die Seele einnimmt, ohne auf diese eine Wirkung auszuüben (§. 106.) Der Nachtheil dieses Zustandes bestünde in der Isolirung, der Vortheil im Unbeschränktsein. Es fragt sich nun, ob dieser Gewinn den Verlust überwiege. Die Seele ist ein freies

selbstthätiges Wesen mit Empfindungsvermögen (§. 39.) Die Empfindungen werden ihr nicht zugeführt, sondern in und von ihr selber entwickelt (§. 33. 56). Jede verschiedene raumzeitliche Thätigkeit ist mit einer verschiedenen Empfindungsweise verbunden. Man muß also präsumiren, daß die ungehemmte Seele jeden beliebigen Empfindungszustand entwickeln könne. Allein es ist problematisch, ob ihr Wirkungsvermögen ein endlich bestimmtes oder einer unendlichen Erweiterung fähig sei. Zweitens hat die Selbstentwickelung ihre in der Sache selbst liegenden Bedingungen und Schwierigkeiten. Nach der Erfahrung, die wir im Erdenleben machen, sind alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen Resultanten aus einer complicirten Thätigkeit, und hängen sowohl unter sich als mit dem ganzen Seelenzustande zusammen. Diese Complication beruht auf einer Natur-Ordnung und gelangt nicht zum unmittelbaren, speciell unterscheidenden Bewußtsein. Die isolirte Seele weiß nicht, wie sie es anfangen soll, um einen einzigen Ton oder Farbenpunkt oder eine angenehme Gesammt-Empfindung (ein Gefühl) zu Stande zu bringen. Nun sind zwar alle Vorstellungen aus dem Erdenleben im Gedächtniß zurückgeblieben (§. 34). Aber das Material liegt unüberschaubar in der Seele und diese entbehrt bei der Isolirung die mächtige, jeden Augenblick eingreifende Hülfe der Natur, welche vermöge geordneter Einwirkung theils gleichartige Vorstellungen (Erinnerungen), theils neue hervorruft. Auch ist in der Gedächtniß-Grundlage das Meiste so undeutlich und fragmentarisch, daß selbst mit jener Hülfe das Erinnern (Vergleichen) nur theilweise und unvollständig gelingt. Der isolirten Seele würde es also erst nach vielen Versuchen möglich werden, einzelne Vorstellungen aus den einfachsten

Elementen zusammen zu setzen (§. 44). Sie müßte sich mühsam und Schritt für Schritt einige Kenntniß von der Entwickelungsweise eines mannigfachen Empfindungs-Zustandes verschaffen und es würde sehr lange dauern, bevor sie nur einen Theil der geordneten mannigfaltigen Lebensthätigkeit entwickeln könnte, welche die Natur im irdischen Leben vermittelt.

Das immaterielle Fortleben in Verbindung mit der psychoidischen Potenz.

§. 283. Die Seele ist im Erdenleben unmittelbar nur mit einem Wirksamen verbunden, welches wir Seelen-Organ oder psychoidische Potenz nannten, und diese ist ein Theil der Natur (§. 42. 65). Das nächste mittelbare Verbindungsglied ist der Nerven-Aether, das zweite das Nerven-System, das dritte der übrige Organismus und das vierte die sogenannte Außenwelt. Diese drei mittelbaren Verbindungsglieder sind das, was man gewöhnlich Materie nennt. Wenn also die Seele nach dem Tode nur mit der psychoidischen Potenz verbunden bliebe und fortwirksam wäre, so würde dies immer noch ein immaterielles Fortleben im gewöhnlichen Sinne sein. Man könnte es, weil die Sinnesorgane fehlten, ein übersinnliches, aber kein empfindungsloses, vielweniger ein absolutes (unbedingtes und verhältnißloses) Leben nennen. Denken wir uns nun einen solchen immateriellen Zustand, so würden wir etwa zu folgenden Vorstellungen gelangen. — Die Seele wird im Erinnern fortwährend von der psychoidischen Potenz unterstützt werden. Sie wird ein Traumleben führen, bei welchem jedoch alle vom Organismus ausgehende Anregungen wegfallen. Sie wird im Ganzen auf die Erinne=

rungen aus dem Erdenleben verwiesen sein, diese jedoch durch Wiederholung sich verdeutlichen, sie anders ordnen und neue Combinationen zu Stande bringen können. Allein sie wird von jeder Verbindung mit anderen Seelen ausgeschlossen sein, denn alle Seelen bleiben räumlich gesondert an den Stellen, in welchen sie sich beim Tode befanden, wenn das Bewegende fehlt, was man Materie nennt. Ein so vereinsamtes auf Verarbeitung des Erinnerungs-Materials beschränktes Fortleben kann nicht die künftige Bestimmung der Menschenseele sein.

Das immaterielle Fortleben im Seelenverkehr.

§. 284. Um die Seele aus jener vereinsamten Existenz wieder in eine Gemeinschaft zu bringen, würde man zunächst mit Malebranche annehmen müssen, daß sie mit anderen Menschenseelen in eine unmittelbare (nicht durch Materie vermittelte) Verbindung träte. Da aber die Seelen sich nicht selbst finden und nicht in die Ferne wirken können, so müßte man eine Vermittelungs-Macht voraussetzen und dieser die Rolle zutheilen, Seelenbesuche zu veranstalten. Das Zuführen auf einseitigen Wunsch würde dem anderen Theile oft lästig sein und den Verkehr der Willkühr preisgeben. Die vermittelnde Macht müßte also wohl das Geschäft selbst in die Hand nehmen, wenn es zum Zwecke eines angenehmen und fortbildenden Verkehrs ausgeführt werden sollte. Allein dieser Seelenverkehr würde sich immer nur auf den Austausch der Erinnerungen aus dem Erdenleben und deren etwaige Combinationen beschränken (§. 277).

Der immaterielle Verkehr mit höherstehenden Seelen.

§. 285. Soll eine Erweiterung des Seelenverkehrs stattfinden, so müßte er auch auf höherstehende Seelen erstreckt werden. Aber hier zeigen sich Schwierigkeiten. Wenn die höhere Stufe die unsrige bedeutend übersteigt, so ist ein Verständniß und eine fruchtbare Auffassung für die niedere Stufe entweder gar nicht oder nur partiell möglich. Der Verkehr könnte also nur auf die nächsthöhere Classe bezogen werden. Allein außerirdische Seelen befinden sich entweder in materiell vermittelten Lebenszuständen oder müßten, wenn diese wie bei uns aufgehört hätten, aus anderen Regionen herbeigezogen oder wir zu ihnen hingeführt werden. Man bleibt ferner auch dann immer auf dem Standpunkte stehen, daß nach einmaligem materiell vermitteltem Leben ein bloßes Erinnerungsleben stattfinden, die Seelen von der Wechselwirkung mit der Weltmacht ausgeschlossen sein und von ihr keine neue Mittheilung empfangen sollen.

Resultat.

§. 286. Aus Vorstehendem ergiebt sich, daß ein immaterielles Fortleben weder als Geisterverkehr noch viel weniger als isolirtes oder als zeit- und raumloses Dasein den Anforderungen entspricht, welche auf Grund der erfahrungsmäßig erkennbaren Weltordnung gestellt werden (§. 95—152).

Obgleich die Seele, wie schon das Thierreich zeigt, in sehr verschiedenen Organisationsformen leben und die Menschenseele nach dem Tode in eine andere Form gelangen kann, so muß dies doch eine der gegenwärtigen sich anschließende sein.

So wie der Schüler nicht aus der Elementarclasse sofort in die der höheren Mathematik versetzt werden kann, so ist auch überhaupt keine fruchtbare Fortbildung in irgend welchem Erkenntnißzweig anders als durch allmählige genau zusammenhängende Uebergänge möglich. Die Vorstellungen, daß Seelen in complicirteren Organismen oder Aetherhüllen leben, sich diese Formen selbst bilden oder ohne stetige Form unmittelbar mit der Natur zusammenwirken, sind nur auf ein höheres Geisterreich anwendbar, in welches die Menschenseele möglicher Weise aber erst nach langer Vorbildung gelangen kann. Auch bei solchen höheren Seelen kann die Wechselwirkung mit der allgemeinen Weltmacht nicht fehlen, welche das Ganze einheitlich und zweckmäßig leitet. Das isolirte Seelenleben würde ein trauriges und verkümmertes, ein Austausch fragmentarischer Erinnerungsberichte sein. Es kann nicht unsere künftige Bestimmung sein, von der Mitwirkung am Weltplane ausgeschlossen zu werden, uns nicht mehr an der Weltwirksamkeit Gottes (an seinen Werken) zu erfreuen, keine Kenntniß mehr daraus zu schöpfen, der erziehenden, beglückenden und unsere Fortbildung fördernden Unterstützung nur im kurzen Erdenleben theilhaftig und nach dem Tode, wo diese Unterstützung noch fortwährend nöthig ist, auf immer beraubt zu werden. Es kann nicht angenommen werden, daß die Weltmacht den liebevollen Verkehr mit den Seelen, dessen sie zu ihrer eigenen Befriedigung bedarf (§. 236), aufgebe und sich auf das bloße Bewegen der unter sich verkehrenden Seelen beschränke.

Capitel L.

Der außerirdische Ort.

§. 287. Obgleich in der älteren Zeit des israelitischen Volkes die Meinung bestand, daß die Abgeschiedenen sich unter der Erde im Schlummer befänden (§. 249), so werden doch Ausnahmen erwähnt. Nach I. Moses c. 5, v. 24 wurde Henoch wegen seiner Frömmigkeit zu Gott gerufen. Elia fuhr in einem feurigen Wagen zum Himmel (II. Könige c. 2, v. 11). Nach Psalm XVI. v. 10 kommen die Frommen nicht in den unterirdischen Ort (Scheol).

Der Himmel (der Aufenthaltsort der Frommen) befand sich nach der älteren Vorstellung über dem ehernen die Erde umfassenden Gewölbe und war nicht weit entfernt, so daß Elia in einem feurigen Wagen dahin gelangen konnte. Dies war der Standpunkt, als noch die ältere Weltanschauung angenommen wurde (§. 239—242). Erst im 16. Jahrhunderte wurde sie beseitigt (§. 243) und das abschließende Gewölbe kam in Wegfall. Der Himmel, als künftiger Aufenthaltsort, wurde nun über die Sterne hinaus verlegt. Es scheint, daß Schiller, als er das Gedicht an die Freude schrieb, sich dieser Ansicht angeschlossen habe, denn er sagt, daß über dem Sternenzelt das Gute belohnt werde. Wir haben bereits bemerkt (§. 252), daß, wer noch eine Hölle annimmt, sie nicht in das Innere der Erde, sondern außerhalb der wahrnehmbaren Welt verlegen müßte. In unseren Tagen giebt es aber wohl Niemanden, der nicht hoffte, wenigstens nach Sühne, Reue und Besserung, in den gemeinschaftlichen

Aufenthaltsort aller menschlichen Seelen aufgenommen zu werden. Man nennt diesen Ort Himmel, Heimath, das unbekannte Land, Paradies, Seligkeit und Ewigkeit. Man pflegt ihn jenseits der Sternensphäre zu suchen, und Manche stellen sich vor, daß dort die menschlichen Seelen Gott näher sind, mit höheren Geistern verkehren und von verklärten Leibern umhüllt sind, daß sie Gesänge vernehmen, großartige Lichterscheinungen schauen und überhaupt ein ewiges Freudenleben führen.

Der Straf- und Belohnungsort.

§. 288. Die Gerechtigkeits-Idee wird durch die Folgen der Handlungen, nicht durch besondere Straf- und Belohnungsarten, wie sie unter den Menschen eingeführt und zur Erhaltung der Sicherheit und Wohlfahrt der Gesellschaft nöthig sind, verwirklicht (§. 149). Man muß eine fortdauernde Gemeinschaft der Zusammenlebenden voraussetzen, weil sonst die Folgen nicht erkannt werden könnten. Da kein Mensch dem anderen körperlich und geistig gleich ist, so muß es eben so viele Grade der intellectuellen Bildung und des moralischen Werthes geben, als Menschen gelebt haben und leben werden. Schätzt man die ganze Menschenzahl auf eine Billion, so wird der Unterschied durchschnittlich ein Billiontel sein. Sonach läßt sich keine Scheidelinie zwischen ewig Verurtheilten und ewig Beglückten ziehen, denn sie würde auch Solche trennen, deren sittlicher Werth nicht erheblich verschieden ist. Da ferner im Fortleben ein Forthandeln stattfindet, und der moralische Werth sich auch künftig durch Besserung oder Verschlechterung ändert, so müßten stete Versetzungen aus dem Straf- in den Belohnungsort und umgekehrt stattfinden. Auch

würden die Zustände an beiden Orten eben so verschieden sein müssen als die moralischen Abstufungen.

Wir gelangen also zu dem Ergebniß, daß der Ort des Fortlebens ein gemeinschaftlicher sein und nur ein Zustands-Unterschied bestehen werde, wie das auch in der angezogenen Bibelstelle ausgesprochen wird (§. 247).

Das selige Leben.

§. 289. Ohne Thätigkeit ist kein Lebensgenuß möglich, und diesen soll der Mensch sich selbst bereiten (§. 121, 128). Die Vorstellungen von einem unthätigen blos genußreichen Freudenreiche (einem seligen Leben, wie Viele es sich denken) lassen sich weder durch die Bibel (§. 247), noch auf philosophischem Wege begründen (§. 273).

Der Zwischenzustand.

§. 290. Ein Zwischenzustand vom irdischen Tode an bis zum Eintritt in das künftige Leben könnte nur dadurch motivirt werden, daß eine Zeit zur Versetzung an den künftigen Aufenthaltsort nöthig sei oder dieser erst später eingerichtet würde. Allein die Weltmacht bedarf zur Versetzung weder eines Zeitraums noch eines Transportmittels (§. 114), und in der unermeßlichen Welt kann es nicht an geeigneten Aufenthaltsorten fehlen (§. 71). Nur der Uebergang in einen anderen erst zu bildenden Organismus könnte eine kurze Zeit in Anspruch nehmen. — Bei dem Glauben, daß ein Jahrtausende währender Todesschlummer stattfinde, nahm man an, daß die Seelen auf der Erde erweckt, gerichtet und dann an einen anderen Ort versetzt würden. Aber Gott kennt den moralischen Werth im Augenblicke der That und einer Unter-

suchung bedarf es nicht. Sein Urtheil wird Jedem durch die eintretenden Folgen verkündet. Das Gericht könnte nicht auf die Erde beschränkt werden, weil es zahllose Seelen anderwärts giebt und keine ganz fehlerlos sein kann. Auch wird nach den allegirten Bibelstellen (§. 247) kein Zwischenzustand angenommen, sondern das künftige Schicksal sofort nach dem Tode bestimmt. Einige haben die Vermuthung aufgestellt, daß dem Tode zunächst ein traumartiger Zwischenzustand folge, in welchem der Seele alle Erinnerungen aus dem Erdenleben zusammenhängend vorgeführt würden, um sie zur besseren Erkenntniß zu bringen und für das künftige Leben vorzubereiten. Allein das, was man vom Traumzustande weiß, ist dieser Vermuthung nicht günstig. Der Schlaf ist ein durch die periodische Erschlaffung des Nervensystems gehemmter Zustand. Die Träume entstehen theils durch Anregung von Außen (durch Gefühle und einzelne Empfindungen), theils von Innen (durch die nach Selbstthätigkeit strebende Seele und die psychoidische Potenz), weil die hemmende Erschlaffung selten oder vielleicht niemals vollständig und allseitig ist (§. 42, 65). Wenn im Tode die Hemmung sowohl als die Anregung von außen wegfällt, so können zwar Seele und psychoidische Potenz frei wirken und es kann zeitweilig ein Traumleben eintreten, aber die Beobachtung lehrt, daß der Seele nur ein geringer Spielraum verstattet und daß vorzugsweise die psychoidische Potenz (die Ursache des sogenannten Associations-Gesetzes) es ist, welche die Traumvorstellungen nach Aehnlichkeiten, Auffassungs-Einheiten und Intensitäten anregt. Die Träume richten sich daher nicht nach der Zeitfolge, die im wachenden Zustande durch das äußere Leben bestimmt wird, sondern zeigen sich meist als fragmentarische und oft verworrene Er-

scheinungen. Da nun präsumtiv dieselben Gesetze auch nach dem Tode walten, so würde ein interimistisches Traumleben keineswegs eine deutlichere und zusammenhängendere Erkenntniß, vielmehr eine Störung und Durchmengung der Erinnerungen zur Folge haben. Daher ist die Annahme vorzuziehen, daß die menschliche Seele bald nach dem Tode an ihren künftigen Aufenthaltsort gelangt, und dort nur so lange im gehemmten Zustande bleibt, bis sich für sie ein neuer Specialkörper (Organismus) aus dem dortigen Material gebildet hat. Die Seele ist und bleibt immer an die Materie geknüpft, denn diese ist selbst eine seelische Weltwirksamkeit und die Seele trennt sich nicht von ihr, sie kann nicht isolirt werden, ohne den Weltzusammenhang zu verlieren. Man kann daher wohl annehmen, daß die Seele, wenn sie nicht mehr für den Erdenaufenthalt paßt und daher sich nicht mehr mit Erdenstoffen verbindet, in dem Weltäther, welcher ja auch während des Erdenlebens als Nervenäther ihr eigentlicher Sitz ist, gleichsam fortschwimmt und an einen anderen Ort getragen wird. Man kann sich auch vorstellen, daß dieses Uebertragen eine gewisse Zeit erfordert, daß während derselben fragmentarische Erweckungszustände vorkommen und daß die psychoidische Potenz unter Mitwirkung der Seele Erinnerungsträume verursacht, aber es ist nicht wahrscheinlich, daß dieser Zwischenzustand ein lange dauernder sei, da die Seele, wenn einmal ein für sie geeignetes und für ihr Bedürfniß geordnetes Leben begonnen hat, zu einer zusammenhängenden Fortsetzung desselben berufen ist und nicht im unorganischen Gebiete zwecklos herumgetragen werden kann.

Der sogenannte Himmel als außerweltlicher Ort.

§. 291. Das, was man Welt nennt, besteht, so weit uns die Sinne Kunde geben, aus größeren Weltkörpern (Sternen), Meteoriten (kleinen Bruchstücken), Lichtnebeln (anscheinenden Massen) und einem die Zwischenräume ausfüllenden Aether (dem sogenannten unwägbaren Stoffe). Wenn man nun den Versammlungsort für alle von der Erde abgeschiedenen Menschenseelen außerweltlich (außerhalb der sinnlich wahrnehmbaren Welt) setzt, so kann dies keine formlose (chaotische) oder eine zwar geordnete, aber zerstreute und fortwährend formwechselnde Masse kleiner Theile sein, mit welchen solche Seelen, wie die menschlichen, welche zu ihrem Leben einer gewissen Stetigkeit der Hülle und des Aufenthalts bedürfen, nicht verbunden sein könnten. Vielmehr müßte man annehmen, entweder daß der künftige Ort ein den uns bekannten Weltkörpern ähnlicher, oder ein anders beschaffener, oder ein abtheilungsweise verschiedener und wandelbarer sei. Nun ist es allerdings unwahrscheinlich, daß die Welt zufällig gerade so groß sei, als das Licht sie für unser Auge erkennbar macht, zumal da bis jetzt durch verbesserte Instrumente immer mehr Körper entdeckt worden sind. Allein es ist nicht nöthig, den künftigen Versammlungsort der Seelen über die bekannte Region ins Unbekannte hinaus zu setzen, da es unzählige wahrnehmbare Weltkörper giebt, auf welchen das Seelenleben in den mannigfachsten Formen fortgesetzt werden kann. Denkt man sich hingegen den künftigen Aufenthaltsort ganz anders beschaffen als die bekannten Himmelskörper, so gelangt man zu weiter nichts als zu unbestimmten und willkührlichen Vermuthungen. Stellt man sich vor, daß der künftige Aufenthalts-

ort unermeßlich groß und alle Seelen dort versammelt seien, so würde, da es sehr verschiedene Seelenstufen giebt, die nicht alle unter einander in einen zweckmäßigen Verkehr treten können, doch immer eine Sonderung in einzelne Abtheilungen angenommen werden müssen. Eine solche Sonderung ist ja aber in der bekannten Welt vorhanden, indem es getrennte Weltkörper giebt, welche sich für verschiedene Seelenstufen eignen, und Uebergänge durch den allgemeinen Zusammenhang vermittelt werden. Kurz die wahrnehmbare Welt bietet so unzählige Wohnplätze dar, daß kein Grund vorhanden ist, den künftigen Aufenthaltsort der Menschen in einer unbekannten Region jenseits der Sternenwelt zu suchen.

Die Bestimmung der Thierseelen.

§. 292. Bei der Annahme eines außerweltlichen (über die Sternensphäre hinaus liegenden) künftigen Aufenthaltsorts hat man die Thierseelen unberücksichtigt gelassen, welche doch gleich den Menschenseelen Unsterblichkeit und Fortbildung beanspruchen können (§. 45). Wenn blos Menschenseelen an jenen unbekannten Ort gelangten, so würde man entweder annehmen müssen, daß die Thierseelen nach dem Erdenleben untergehen (verschwinden oder vernichtet werden), was der Unvergänglichkeit der Seelen widerspricht (§. 57), oder daß sie zur Wanderung im Sternenleben bestimmt wären. Im letzteren Falle würden sie früher oder später in eine menschenähnliche Form und dann wahrscheinlich in höhere Lebensformen gelangen, von welchen die Menschenseelen ausgeschlossen wären. Gelangten sie hingegen von der menschenähnlichen Form ebenfalls an den außerweltlichen Ort, so wäre sowohl

den Menschen- als den Thierseelen die fortschreitende Ausbildung in der Sternensphäre versagt.

Ergebniß der bisherigen Hypothesen.

§. 293. Die bisher besprochenen Hypothesen führten zu keinem befriedigenden Resultate, weil man die Menschenseelen in ungeeignete Aufenthaltsorte oder in unbekannte und problematische Regionen oder sofort nach dem Tode in höhere Zustände, für die sie nicht reif sind, versetzen, oder sie zu einem unfruchtbaren Kreislauf verurtheilen oder sie an den Erdplaneten, der in einer weiteren Zukunft keine ihrer Eigenthümlichkeit entsprechenden Umbildungen in Aussicht stellt, binden, oder sie isoliren und aus dem Weltzusammenhange ausscheiden oder in einem ort- und zeitlosen Dasein jede vorstellbare Lebensform untergehen lassen wollte.

Dieses negative Resultat darf jedoch nicht entmuthigen, und beweist nur, daß man nicht auf dem richtigen Wege war. Die Menschenseele bedarf nach dem Tode wieder einer speciellen Lebensform (eines Organismus), welche den Weltverkehr vermittelt und eines für sie angemessenen weder zu engen noch zu weiten Wirkungskreises (Wohnorts), also eines in sich geschlossenen Weltkörpers (einer Welt-Abtheilung). Da die Weltkörper ihre eigene Bestimmung haben und nicht immer in demselben Stadium ihrer Entwickelung bleiben, anderer Seits die nach Fortbildung und verändertem Lebensgenuß strebende Seele nach Ablauf einer gewissen Periode nicht länger auf demselben Weltkörper und in derselben Lebensform Befriedigung finden kann, so ist es nothwendig, daß sie in anderer Form und auf einem anderen Weltkörper ihre Lebensthätigkeit fortsetze. Eine zweckmäßige Fortbildung ist nur möglich,

wenn die spätere Form mit der früheren im lückenlosen Zusammenhange steht. Dadurch werden wir mit der Forderung des Fortlebens zunächst an einen anderen Weltkörper gewiesen, dessen Beschaffenheit sich der des Erdplaneten dergestalt anschließt, wie es die successive Fortbildung der Seele verlangt, während abweichende, umfänglichere und mannigfaltigere Lebensformen und Wirkungskreise einer späteren Zukunft oder einem höheren Geisterreiche vorbehalten sind. Der richtige und nach unserer Ansicht allein praktisch mögliche Weg, auf welchem wir das nächstfolgende Fortleben der Menschenseele zu suchen haben, führt also zur astralen Seelenwanderung. Auch steht diese Annahme nicht im Widerspruch mit dem christlichen Standpunkte, da die Bibel eine Wiederverkörperung lehrt und den Ort des Fortlebens nicht offenbart (§. 247).

Capitel LI.

Die astrale Seelenwanderung.

Begriff derselben.

§. 294. Wenn wir durch ein Vergrößerungsglas den menschlichen Körper in scheinbar meilengroßer Ausdehnung sehen könnten, so würde er uns wie eine aus abwechselnd sich ablösenden und hinzutretenden Tropfen bestehende Wolke erscheinen. Die Seele muß daher während des gewöhnlichen Lebenszustandes beständig von abgehenden Tropfen (Atomen) sich trennen und zu anderen hinzukommenden übergehen (wandern). Der Or-

ganismus (Körper) wird beim Stoffwechsel nicht ganz in derselben, sondern nur in ähnlicher Form erneuert. Die Veränderungen des Organismus zeigen nach der Geburt eine Reihe ähnlicher Formen (Altersstufen), vor der Geburt hingegen abweichende Gebilde (Embryonen). Diese Formverwandlungen können die genetische (durch die Entwickelung eines Organismus derselben Art bedingte) Metamorphose genannt werden.

Die Summe der Vorstellungen, welche in dem Bewußtsein einheitlich zusammengefaßt werden, ist der gleichzeitige Seelenzustand, der räumliche Wirkungskreis der Seele, der psychische Körper (§. 17, 23, 64). Auch dieser verwandelt sich in jedem unterscheidbaren Zeitmoment und die Seele durchläuft im Lebenszustande eine Reihe unzähliger theils ähnlicher theils verschiedener psychischer Metamorphosen. Das allgemeine Band ist die Wahrnehmung, daß die Seele immer dieselbe bleibt (Identitäts-Bewußtsein). Die specielle Verknüpfung beruht auf Begriffen und Zusammenfassungen. Der Grund der Verknüpfung ungleichzeitiger Vorstellungen ist das Gedächtniß. Die psychische Metamorphose könnte Metempsychose (Verwandelung des Seelenzustandes) genannt werden, wenn nicht dieses Wort bereits für die Wanderung der Seele durch verschiedene Organisationsformen in Anspruch genommen worden wäre. Die Ursache der leiblichen Metamorphose, welche man Lebenskraft nennt, ist nur aus einem Seelischen erklärbar, welches begriffsmäßig die Gesammtheit der Formveränderungen in einem einheitlichen Bewußtsein verknüpft (§. 17). Da unsere Seele die ganze Reihe ihrer Lebenszustände (der psychischen Metamorphose) einheitlich zu verbinden und in ihrem ganzen Zusammenhange zweckmäßig zu bestimmen

außer Stande ist, so können wir sie auch nicht für die Urheberin der leiblichen Metamorphose halten (§. 108).

Wir überzeugten uns ferner, daß die Seele nicht mit dem Organismus, sondern mit dem Wirksamen, welches wir psychoidische Potenz nannten, und daß nur diese mit dem Organismus durch Wechselwirkung verbunden sei (§. 65). Die psychoidische Potenz muß den Veränderungen des Organismus folgen, sich mithin selbst entsprechend metamorphosiren. Sie wirkt nach Gewohnheitsgesetzen und repetirt die einheitlich im Bewußtsein der Seele verknüpften Vorstellungen, und da Beides nur aus einem Wissen des Vergangenen (Gedächtniß) erklärbar ist, so hatten wir sie ebenfalls als ein Seelenartiges zu betrachten. Das abwechselnde Trennen von den Atomen bezieht sich also, streng genommen, nicht auf die Seele, sondern auf die psychoidische Potenz. Bei vielen niederen Thieren verwandelt sich der Organismus während des Lebenszustandes in einen Organismus anderer Art (§. 130) und zwar oft so, daß Thiere von einem fremden Leibe, in welchem sie leben, in einen anderen versetzt und dort verwandelt werden (Parasiten). Dies ist die andersartige (allotropische) Metamorphose. Man kann daher nicht zweifeln, daß ein Affen-Organismus sich durch allmählige Umwandlungen in einen menschlichen, überhaupt jeder beseelte Körper in jede beliebige Form umbilden könnte, ohne daß dies auf die Seele und ihre Eigenschaften einen anderen Einfluß hätte als den, andere Lebenszustände herbei zu führen. Bei den Würmer- und Insekten-Verwandlungen läßt die Natur einen zeitweiligen Schlummerzustand eintreten, damit die Umbildung ungestört vor sich gehe, so wie sie den Menschen und viele Thiere zum Schlafe nöthigt, um in der Herstellung des Gleichgewichts

der organischen Functionen nicht von willkührlichen und unzweckmäßigen Eingriffen der Seelenthätigkeit gestört zu werden. Auch bleibt die Seele im Mutterleibe so lange im Schlummer, bis das organische Gebild für das Außenleben fertig ist und den Mutterleib verläßt. Bei der Seelenwanderung im engeren Sinne wird angenommen, daß die Seele in einen anderen Organismus übersiedele, nachdem der bisherige sich aufgelöst hat. Durch diese Auflösung kann der Uebergang der Seele nicht gehindert werden, da diese mit dem Organismus nicht unmittelbar verbunden ist. Nur bedarf es einer fremden Vermittelung, weil die Seele weder Ort noch Bedingungen kennt, unter welchen sie in einen anderen Organismus gelangen kann. Da nun die psychoidische Potenz das Vermittelnde bei der leiblichen Metamorphose ist, so muß, wenn man eine irdische Seelenwanderung annimmt, vorausgesetzt werden, daß dieselbe Potenz, mit der in sie eingeschlossenen Seele im Erdzusammenhange bleibt und einem neu sich bildenden organischen Keime sich anschließt. Bis dieser Keim sich zum geeigneten Organismus entwickelt hat, würde die Seele präsumtiv im Schlummerzustande sich befinden. Die Thiertheilung scheint anzudeuten, daß die Seelen nicht immer in besondere Keime sondern auch in organische Theile übergeführt werden, welche durch Abtrennung zu selbstständigen Organismen werden können (§. 24).

So wie ohne irdische Wanderung die Seele des Wurms niemals in mannigfaltigeren organischen Formen zu einem genußreicheren Leben gelangen könnte, so würden auch, nachdem sie zur menschlichen Ausbildung gelangt ist, die Forderungen an fortschreitende Vervollkommnung und neuen Lebensgenuß nicht befriedigt werden können, wenn sie fortwährend

auf dem Erdplaneten umher wanderte (§. 259). Die Annahme, daß die Menschenseele nach dem Tode sich auf einem anderen ähnlichen Weltkörper fortbilden werde, ist daher kein beliebiger Gedanke, sondern eine natürliche und nothwendige Folgerung aus erfahrungsmäßigen Erscheinungen, wenn man diese im Sinne der seelischen Bedürfnisse und der vernünftigen Weltordnung erklärt. Sie ist die einzig mögliche Hypothese, ohne welche man entweder jede Hoffnung, über das Fortleben zum Verständniß zu kommen, aufgeben, oder zu erfahrungslosen Vermuthungen und Phantasie-Vorstellungen greifen müßte. Wenn wir eine Uebersiedelung auf andere Weltkörper (astrale Seelenwanderung) annehmen, so ist dies eine Consequenz der erfahrungsmäßigen Umwandelung und Seelenwanderung, welche im Erdenleben stattfindet. Wir folgen hierbei dem uns bekannten Naturgange (der sich uns offenbarenden, durch Vernunftgesetze bestimmten Weltordnung), wie wir ihm folgten, als wir daraus auf das Dasein einer intellectuellen Weltmacht schlossen. Die Seelen sind in beständigen Umwandelungen begriffen und eine Wanderung ist nothwendig, wenn die Seele verschiedene Zustände durchleben, mit der Natur in verschiedenartige Verhältnisse treten und dadurch sich selbst umbilden und fortbilden soll. Der Mensch ist als Embryo mittelbarer, nach der Geburt unmittelbarer Parasit des Erdorganismus. Wenn die Menschenseele auf einen anderen Planeten gelangt, so gleicht dies dem Falle, wenn eine Infusorien-Seele einen größeren thierischen Körper verläßt, um in einem anderen, welcher einige tausend Schritte davon entfernt ist, auf andere Weise wieder umkörpert zu werden. Der Erdplanet verhält sich zum Menschenkörper wie der Nahrungstropfen zu dem sich darin bewegenden In-

fusorium. Beiderlei Tropfen sind zusammenhängende Abtheilungen des Weltganzen.

Geschichte der Meinungen von der astralen Seelenwanderung.

Die vorchristliche Zeit.

§. 295. Die egyptischen Religions-Philosophen erkannten, daß es ein vollkommeneres Leben, als die mangelhafte, unbefriedigende und fragmentarische Erden-Existenz ist, geben müsse, und verlegten es in die Sternensphäre. Die moralische Würdigkeit wurde als Bedingung betrachtet, unter welcher die menschliche Seele dahin zurückkehren könne. Plato und Cicero waren ähnlicher Meinung. Da man aber die Beschaffenheit der Sterne nicht kannte und sie insgemein für große Meteore (Erscheinungen feuriger Aether-Processe) hielt, so konnte man sich von dem Sternenleben keine bestimmten Vorstellungen machen und man glaubte, daß die abgeschiedenen guten Seelen in ätherischen Gestalten unter den Sternen herumschwebten oder Dämonen (begabtere verwandelbare Geister) würden. Es kann daher nicht befremden, daß kühle Denker, wie Aristoteles und Plinius solche Meinungen als nichtige Phantasie-Gebilde verwarfen. Im Anfange der christlichen Zeit war die Astronomie bereits so weit vorgeschritten, daß man die Entfernungen von Sonne und Mond einigermaßen be-

rechnen konnte und die Größe der Weltkörper zu ahnen begann. Daher tauchte bei einzelnen Gelehrten der Gedanke auf, daß es viele Welten (erdgroße Weltkörper) und dort Wesen allerlei Art gebe. Allein an eine Wanderung der Menschenseelen zu jenen Welten dachte man nicht und die Epikuräer hielten die Bewohner der Sterne wie die der Erde für vergängliche (sterbliche) Wesen (Lucrez II. 1054).

Das Mittelalter.

§. 296. Obgleich das Ptolomäische Weltsystem die Erde nicht nur als den Mittelpunkt, sondern auch als das Hauptwerk der Schöpfung erscheinen ließ, so lehrte doch anderer Seits die Bibel, daß es über dem Menschen vollkommenere, mächtige und unsterbliche Wesen gebe. Daraus folgerten mittelalterliche Denker, daß eine Wesenreihe von unzähligen Abstufungen bis zu Gott bestehe und die Menschenseele alle Stufen durchwandere (§. 115). Hierin lag bereits die Idee der astralen Seelenwanderung, denn wie sollte dieser Stufenlauf anders verfolgt werden als in verschiedenen örtlichen Abtheilungen und dies sind eben die Weltkörper.

Neuere Zeit.

§. 297. Nach Widerlegung der Ptolomäischen Weltanschauung und nachdem man berechnet hatte, daß Sonne und Fixsterne sehr große und weit entfernte Weltkörper seien, mußte sich der Gedanke deutlicher aufdringen, daß die kleine Erde nicht ein allein bewohntes Inselchen im Weltraume sein könne.

Huyghens und Fontenelle.

§. 298. Huyghens (Gelehrter in Haag † 1695) und Fontenelle (Secretär der Pariser Akademie † 1757) schrieben unter dem Titel „Mehrheit der Welten" Schriften folgenden Inhalts:

„Alle Planeten und Monde sind eben so wie die Erde bewohnt. Da sie von Wasser und Dunst umgeben sind und das Wasser der hauptsächlichste Organisationsstoff ist, so müssen die dortigen Geschöpfe auf dieselbe Art wie auf der Erde erzeugt, ernährt, durch Wachsthum gebildet und wieder aufgelöst werden. Diese Geschöpfe können nicht blos Thiere sein, denn es läßt sich nicht annehmen, daß nur auf der Erde Wesen wohnen, welche die Schöpfung einigermaßen verstehen und vernünftig genießen können. Vielmehr müssen auf anderen Planeten ebenfalls menschenartige, wenn auch verschiedene Wesen leben, welche, da dort Licht, Luft, Wasser, Wärme und ähnliche Stoffe wie auf der Erde vorhanden sind, mit sinnlichen Werkzeugen zum Sehen, Hören, Schmecken und Fühlen ausgerüstet und geistiger Seits zu Wissenschaft und Kenntniß befähigt sind. — Die Fixsterne, deren es unendlich viele giebt, sind Sonnen wie die unsrige und jede ist mit bewohnten Planeten umgeben."

Diese Schriften fanden unter dem gebildeten Publikum vielen Beifall, können aber im gegenwärtigen Stande der Wissenschaft nicht genügen. Einmal ist es nicht nachweisbar, ob es unendlich viele Sonnen gebe, und jede von Planeten umgeben sei. Ferner erhebt sich der Einwand, daß, wenn man alle Planeten für bewohnt hält, man nicht anderer Seits alle größeren Weltkörper (die Sonnen) für unbewohnt halten

kann. Endlich ist auch die Beschaffenheit der Planeten und Monde sehr verschieden und der Mond wasserlos, so daß menschenartige Geschöpfe nicht wohl auf allen Planeten und Monden vorhanden sein können.

Laplace.

§. 299. Die Vergleichung der Erde mit anderen Himmelskörpern, sagt Laplace, läßt glauben, daß auch diese mit beseelten Geschöpfen bevölkert und mit Pflanzen bestanden sind. Zwar gilt dies zunächst nur für die erdähnlichen Planeten, allein es ist unwahrscheinlich, daß alle übrigen Weltkörper geschöpfeleer seien. Es scheint vielmehr unendlich viele Organisationen zu geben, welche der Beschaffenheit der verschiedenen Himmelskörper angepaßt sind. — In ähnlicher Weise haben sich Herschel und viele andere Astronomen erklärt. Ueberhaupt kann für denjenigen, welcher sich mit der Naturwissenschaft und insonderheit mit der Astronomie einigermaßen vertraut gemacht hat, kein Zweifel obwalten, daß auf zahlreichen Weltkörpern theils ähnliche, theils andere seelische Geschöpfe (Wesen), wie auf der Erde leben. Uns interessirt aber die weitere Frage, ob diese Wesen auf ihren Wohnorten entstehen und vergehen oder ob sie von einem Weltkörper zum anderen gelangen und ob überhaupt das Leben dieser Wesen nach einem gemeinschaftlichen und dauernden Plane geregelt sei.

Klopstock.

§. 300. Ueber die so eben gedachte weiter Frage hat sich Klopstock in seinen Oden vielfach ausgesprochen. Wir entnehmen daraus folgende Stellen:

„Der Hand des Allmächtigen entquollen größere Erden

als du Erdtropfen (Ode 42). Euer Vater, Bewohner der Himmelskörper, ist auch der unsrige (43). Meine Seele wird in Jahrtausenden wachsen. Mitanbeter auf anderen Welten, ich werde die Krone meines kleinen Verdienstes neben euere Kronen legen (44). Herr, ich versinke in deinem Ocean, dessen Tropfen Sterne sind (47). Satelliten, die ihr den goldenen Ring des Saturn umschwebt, ihr scheint Inselchen für Glückliche zu sein. Wartest du vielleicht dort auf mich, Meta? (123). Monde schweben um Erden, Erden um Sonnen, Sonnen um eine Centralsonne. Auf diesen Welten wohnen Geister verschiedener Gestalt und Begabung. Ob wohl auch dort Sünder und Sterbliche sind? Auch dort der Tod die Freunde trennt? (123). Ich träumte, daß ich auf dem Jupiter sei. Ich sah Gestalten, welche Düften glichen und sich oft änderten. Eine trat zu mir in menschlicher Bildung und sprach zu mir in Tönen (Ode 221)."

Nach Klopstocks Ansicht sind also die Himmelskörper mit unzähligen Wesen verschiedener Art bevölkert, welche zum Theil die Menschenstufe weit überragen. Aber vollkommen ist Keines dieser Wesen. Die Menschenseele wird nach dem Tode die großen Weltabtheilungen durchwandern, sich fortbilden und besser werden, bald glücklichere bald mühsamere Zustände durchleben, die Geliebten wieder finden, und mit höheren Geistern in Verkehr treten, deren Stimme Gesang und deren Gestalt schnell veränderbar ist. Diese höheren Stufen sind der Menschenseele erst in Jahrtausenden erreichbar.

Kant.

§. 301. Wie sich Kant über die Bewohnung der Himmelskörper im Allgemeinen ausgesprochen hat, haben wir bereits

erwähnt (§. 111) und nur hinzuzufügen, was derselbe über die Art der Bewohner sagt:

„Daß die meisten unter den Planeten bewohnt sind oder sein werden, ist gewiß. Es fragt sich nun, welchen Einfluß der Wohnort auf die Bewohner habe. Hierüber läßt sich folgendes sagen. Die geistigen Fähigkeiten des Menschen hängen von der Beschaffenheit des Körpers ab. Das Denkvermögen erlangt um so größere Vollkommenheit, je mehr die Fasern seines Organismus größere Festigkeit und Dauerhaftigkeit bekommen haben. Die Fähigkeit zu abgezogenen Begriffen findet sich daher erst im mittleren Alter ein, bei Einigen niemals und bei Allen ist sie schwach. Der Mensch erreicht am wenigsten den Zweck seines Daseins, weil er seine Anlagen zu niederen Verrichtungen verbraucht, welche andere Geschöpfe weit sicherer erreichen, und er würde das verachtungswürdigste Geschöpf sein, wenn nicht die Hoffnung des Zukünftigen seinen Kräften eine völlige Entwickelung verspräche (Kants Werke VI. S. 209)."

Hiermit constatirt Kant, daß der Mensch einer Fortbildung, zu welcher er befähigt ist, in anderen Regionen bedürfe, also eine astrale Seelenwanderung nothwendig sei.

„Die Ursache, wodurch der menschliche Geist in seiner Ausbildung gehindert wird, liegt in der Grobheit der Materie, der Unbiegsamkeit der Fasern und der Trägheit der Säfte. Da die Seele sich nicht ohne Mühe in den Zustand des Nachdenkens setzen kann, so wird sie theils von Leidenschaften gestört und hingerissen, theils in beständiger Mattigkeit erhalten. Dies ist die Quelle sowohl des Lasters als des Irthums. Nun nehmen zwar im Spätalter die Leidenschaften ab, aber anderer Seits werden die Säfte dicker und die Fasern unbeugsamer, also alle Bewegungen schwieriger (VI. 211)."

Kant will damit sagen, daß der Mensch im Erdenleben wegen der Schwerfälligkeit seiner Organe zu keiner vollständig vernünftigen Handlungsweise gelangen könne, folglich, wenn er seine Bestimmung besser erreichen soll, ihm ein mehr beweglicher und für die geistigen Functionen geeigneter Organismus verliehen werden müsse. Diesen an sich richtigen Grundsatz benutzt er nun, um davon folgende Anwendung auf das Planetenleben zu machen:

„Die Bewohner der Erde und Venus können ihren Wohnort nicht vertauschen, ohne unterzugehen. Jene würden auf der wärmeren Venus ausgetrocknet und zerstreut werden, die Bewohner der Venus auf der kühleren Erde erstarren. Die Bewohner des Jupiter bestehen aus leichterer Materie. Ueberhaupt muß der Körperstoff für Bewohner, Thiere und Pflanzen um so feiner und elastischer sein, je weiter der Planet von der Sonne entfernt ist. Die Bewohner der von der Sonne entfernteren Planeten werden also vollkommener sein. Der Mensch steht auf der mittleren Sprosse. Dafür, daß auf Jupiter und Saturn vernünftigere Geschöpfe sind, können wir uns mit dem Gedanken an die niederen Geschöpfe auf Venus und Merkur trösten. Auf letzteren Planeten würde ein Grönländer wie ein Newton bewundert, auf ersteren Newton wie ein Affe betrachtet werden (VI. 213—218)."

Kant stellt hier die Theorie auf, daß die planetarischen Stoffe mit der Entfernung von der Sonne leichter, folglich die Organismen der Bewohner beweglicher und die Seelen vollkommener werden. Allein die graduelle Dichtigkeit der Planeten entspricht nicht ihren Entfernungen. Venus und Mars sind fast von gleicher Dichtigkeit, Uranus und Neptun

doppelt dichter als Saturn, und die Planetoiden sind weit dünner als Jupiter. Die Verhältnisse passen also nicht ganz auf Kants Theorie. Auch scheinen die vier größten Planeten in einem Zustande zu sein, wie der auf der Erde war, als diese noch keine Organismen trug, und wenn sie sich künftig verdichten, so würde nach Kant das organische Leben dort einen Rückgang zum Schwerfälligen nehmen. Ueberhaupt kann nicht angenommen werden, daß die Stellung der Planeten sich nach der graduellen Ausbildung der Geschöpfe (der Parasiten) richte (§. 294). Zu diesem Gedanken wurde Kant durch den Irthum geleitet, daß die Geschöpfe der alleinige Zweck der Natur und, wo dieser nicht erreicht werde, die Weltkörper zwecklose Maschinen seien (§. 111. 112).

Weitere Meinungen.

§. 302. Sintenis, Herder, Johann Paul Richter und Bretschneider erklärten sich, wie erwähnt, für die astrale Seelenwanderung, ohne jedoch ins Specielle einzugehen (§. 112, 113, 115, 130). In neuester Zeit sind einige Schriften über das Leben auf den Planeten erschienen, vergönnen jedoch (wie Nürnbergers Buch) der Einbildungskraft zu viel Spielraum. Eine Ausnahme davon macht die Schrift das Pariser Astronomen Flammarion, betitelt die Mehrheit bewohnter Welten, berührt aber die Seelenwanderung nicht. Ihr Inhalt ist kürzlich folgender.

Flammarion.

§. 303. „Die größere Sonnennähe oder Ferne kann über die Existenz von Wesen auf anderen Planeten nicht entscheiden, sondern es sind hierbei mehrere verschiedene Ver-

hältnisse in Betracht zu ziehen. Die Erde hat keinen ausschließlichen Anspruch auf Bewohner, da sie weder der kleinste, noch der mittelste, noch der größte unter den Planeten, noch präsumtiv der begünstigte ist. Die Beihülfe zur Beleuchtung der Hauptplaneten kann nicht der alleinige Zweck des Daseins der Monde sein, da ihre Vertheilung diesem Zwecke nicht entspricht. Die Erdähnlichkeit der Venus läßt kaum einen Zweifel, daß dort ähnliche Wesen vorhanden sind. Daß andere Planeten verschiedener sind, führt blos zu der Folgerung, daß auch die Bewohner verschiedener, nicht aber daß sie unbewohnbar sind."

Die Argumentation Flammarions über die Bewohner anderer Himmelskörper stimmt sonach mit den Ansichten von Laplace überein. Allein je mehr man sich diesen interessanten Betrachtungen hingiebt, um so schmerzlicher ist, wenn keine Seelenwanderung angenommen wird, der Gedanke, daß die Menschen auf dem mangelhaften und unbefriedigenden Erdenschauplatz ohne Hoffnung auf jene anderen reichen Lebensscenen untergehen, und daß auch die übrigen Bewohner der Weltkörper einem gleich traurigen Schicksale unterliegen.

Die Einwürfe.

§. 304. Der Materialismus stützt seine trostlose Lehre hauptsächlich auf den Umstand, daß nach dem Tode keine Spur vom Dasein der menschlichen Seele wahrgenommen werde (§. 49). Dieser Einwand schwindet, wenn die Seele auf einen anderen Weltkörper übersiedelt. Strauß stellt die Bewohnung anderer Weltkörper nicht in Abrede, meint aber, daß sie, weil besetzt, keiner Colonisten von der Erde bedürfen und Transporte von Seelen sich nicht denken lassen (§. 114). Nun war

aber die Erde früher unbewohnt und dieser Fall kann nicht der einzige im Universum sein. Man muß also mit Kant annehmen, daß es noch viele Weltkörper giebt, welche jetzt oder künftig Bewohner bedürfen. Ebenso wenig läßt sich voraussetzen, daß überall, wie auf der Erde, die Seelen von den untersten Stufen sich zu entwickeln beginnen und die Verwandelungen des betreffenden Weltkörpers mit der Fortbildung der Seelen beständig gleichen Schritt halten. Es wird also Wohnplätze geben, auf welchen nur anderwärts vorbereitete (eingewanderte) Wesen leben. Transporte von Seelen sind nicht nur denkbar, sondern es findet theils durch die Erdbewegung ein Seelen-Transport wirklich statt, theils wird die Seele im Erdenleben von einem Stofftheile zum anderen getragen (§. 294). Nichts hindert, daß sie nicht schneller oder augenblicklich in andere Regionen versetzt werde, denn der tragende Stoff, wenn es dessen bedarf, verbindet alle Weltkörper und die bewegende Weltkraft ist überall gegenwärtig.

Capitel LII.

Der Grund und Zweck der Seelenwanderung.

§. 305. Die Menschen können, auch wenn der Organismus immer fort erneuert würde, auf der Erde nicht ewig leben, weil der Planet neuen Verwandelungen entgegen geht. Sie können diesen Veränderungen nicht folgen, weil die Entwickelung des Erdplaneten mit der Fortbildung der Bewohner

nicht beständig in Uebereinstimmung bleiben kann. Die Einzelnen können nicht einmal länger, als es geschieht, auf der Erde leben, weil sonst entweder die Erdoberfläche nicht zur Aufnahme der Individuen hinreichend sein würde oder das Eintreten neuer Seelen (das Geborenwerden) sistirt, die Lebensmannigfaltigkeit durch den Wegfall der Altersstufen beeinträchtigt und eine kleinere Zahl von Menschenseelen für die Erde bestimmt werden müßte, und weil zweitens das Erdenleben den intellectuellen Anforderungen des Menschengeschlechts durchschnittlich nur für die gegenwärtige Lebensdauer genügt (§. 118). Die Erde ist zwar so groß, daß Tausende von Jahren nicht hinreichen würden, um sie in allen Beziehungen kennen zu lernen. Allein hierzu würde es anderer Sinneswerkzeuge und Metamorphosen bedürfen, welche mit der Einrichtung der Erde nicht verträglich sind. Die Ausbildung der Einzelnen schreitet unter günstigen Umständen weit schneller vorwärts als die der Gesammtheit und würde sehr bald eine unerträgliche Unzufriedenheit mit den Mängeln des Erdenlebens zur Folge haben. Diesen Grund der Unzufriedenheit scheint Kant schon im höheren Alter lebhaft empfunden zu haben (§. 121). Der alternde Mensch wird übersättigt von dem in scheinbar gleichförmiger Weise wiederkehrenden Schauspiel des Erdenlebens, weil er nur massenhafte Wirkungen, nicht aber das veränderliche Formenspiel der kleinsten organischen Theile wahrnimmt. Die wissenschaftliche Betrachtung des Pflanzenreichs könnte zwar den Forscher während mehrerer Lebensalter beschäftigen, wäre aber nur möglich, wenn er eine einseitige Richtung verfolgte. Die besondere Gunst, durch Beschauung vieler Länder sich mannigfaltigere Kenntniß zu verschaffen, kann im sedentären Gesellschafts-Zustande nur

Einzelnen zu Theil werden. Es bedarf also für die Gesammtheit einer neuen Scenerie, wenn nicht in Folge der Monotonie ein Lebensüberdruß eintreten soll, und das Erdenleben kann sich nicht wiederholen, selbst wenn es mit fortbildender Erinnerung verbunden wäre. Zwar stirbt der größere Theil des Menschengeschlechts, ohne zu dem kenntnißreicheren Lebensgenuß zn gelangen, welcher den Begünstigteren gewährt wird. Allein die bewußte Rückkehr der minder Begünstigten ins Erdenleben würde das Menschengeschlecht in verschiedene Classen (der einmal und der wiederholt Lebenden) theilen, den ganzen Bildungsgang des Menschengeschlechts einschränken und die mannigfaltigen immer neuen Phasen der Menschengeschichte nicht zur Entwickelung kommen lassen. Man mag also die vorliegende Frage wenden, wie man will, so gelangt man zu keinem Ausweg, durch welchen die Bestimmung des Menschengeschlechts besser oder anders als jetzt erreichbar wäre, mithin zu der Ueberzeugung, daß die Auswanderung der menschlichen Seele nach dem Tode den aus Erfahrung bekannten Naturgesetzen entspricht und mit einer vernünftigen die menschliche Seele beglückenden und fortbildenden Weltordnung übereinstimmt, die astrale Seelenwanderung also naturgemäß und zwecknothwendig ist.

Die mögliche Fortbildung der Seele.

§. 306. Wenn wir uns eine annähernde Vorstellung von der künftig möglichen Fortbildung der Seele machen wollen, so müssen wir uns über die Bedingungen klar werden, welchen die gegenwärtige Fortbildung im Erdenleben unterworfen ist. Das Gedächtniß-Material wächst unaufhörlich in einem numerischen Verhältniß, dessen Zahlen (Einer)

die gleichzeitig in der Seelen-Einheit zusammengefaßten Wahrnehmungen sind. Diese Wahrnehmungen bilden zwar eine nach der Zeitfolge fortlaufende Kette, aber ihre Glieder greifen an vielen Stellen vermöge der Vorstellungs-Verbindungen bald mehr einzeln, bald massenhafter, in einander ein, und bilden dadurch eine Art Ringgewebe. Die Seele muß daher die historische Reihenfolge einzeln wieder herzustellen suchen, wenn sie Uebersichten gewinnen will. Sie muß sich ferner Begriffe bilden (das gleiche Allgemeine in der Vielheit des Aehnlichen aufsuchen), um Kenntniß vom intellectuellen Zusammenhang ohne Rücksicht auf Zeitfolge zu erwerben. Sie muß endlich alle Einzelnheiten (Elementartheile) der Vorstellungen und deren vielseitige Verhältnisse vergleichen, um einen Wahrnehmungskreis von dem anderen deutlich zu unterscheiden und das Ineinanderfließen zu verhindern. Dieser Entwickelungsgang wird auch im künftigen Leben derselbe sein müssen nnd ein Sprung im Selbstunterricht (Fortschritt), welcher im Erdenleben nicht, ohne die Ordnung zu stören und zu zerstückeln, möglich ist, wird auch künftig nicht möglich sein. Hieraus folgt unabweisbar, daß die Fortbildung im künftigen Leben sich auf das Genaueste an die gegenwärtige anschließen muß und nur eine zusammenhängende Fortsetzung sein kann. Eine Scheidelinie wird allerdings durch die veränderte Scene gezogen werden, aber diese Verschiedenheit darf nicht zu groß sein, weil mit jeder Abweichung sich die Vergleichungsmöglichkeit mindert und eine völlige Fremdartigkeit den Zusammenhang der fortschreitenden Ausbildung beeinträchtigen würde. Sonach ist vorauszusetzen, daß das Fortleben auf einem erdähnlichen Planeten stattfinden werde.

Das Fortbestehen des Zusammenhangs mit der psychoidischen Potenz.

§. 307. Die psychoidische Potenz ist die Wirksamkeit der Weltmacht, so weit sie mit unserer Seele in Verbindung steht. Sie ist der unaufhörliche Repetent, welcher der Seele die vergangenen Vorstellungen und zwar vorzugsweise die stärksten, deutlichsten und häufigsten vorführt und uns dadurch einen zweckmäßigen Unterricht ertheilt, damit wir uns nicht in die unbedeutenderen Einzelnheiten verlieren, nicht von den Fluctuationen der sinnlichen Erscheinungen allzu sehr zerstreut und durch die angenehmen Reize von der Erkenntniß stetiger Grundbegriffe abgelenkt werden. Dieser Lehrer ist mächtiger als wir und wiederholt die Vorstellungen vollständiger und bestimmter als die Seele vermag, aber er bedient sich seiner Kraft nur mit einer gewissen Mäßigkeit, weil sonst unser selbstständiges Streben zu sehr eingeschränkt werden würde. Die psychoidische Potenz kann uns im Tode nicht verlassen und wird im künftigen Leben ganz auf dieselbe Weise wirksam sein, weil der Zusammenhang mit der Weltmacht fortbestehen und der Unterricht in geordneter Weise fortschreiten muß. Erst mit der wachsenden Erkenntniß kann die Seele immer mehr Selbstständigkeit erlangen und des Lehrers gradweise entbehren.

Die Nothwendigkeit eines neuen Organismus.

§. 308. Die Seele steht mit der psychoidischen Potenz und diese wieder nach außen hin mit dem Organismus in Wechselwirkung. Ein solcher Organismus ist wie im irdischen so auch im künftigen Leben nothwendig, weil er ein constant

bleibender Cyclus von Wirkungen ist, durch welchen in der Seele nur eine bestimmte und beschränkte Anzahl wiederholter Anregungen veranlaßt wird. Nicht alle unzähligen Luftschwingungen sondern nur nahe und stärkere erregen das Gehör-Organ, die erregenden werden durch einzelne Nerven gesondert und die gesonderten, welche immer noch Vielheiten sind, zu Resultanten zusammengefaßt, welche die Seele als Geräusche und Töne bis zu einem bestimmten Grade unterscheidet. Auf ähnliche Weise muß auch im künftigen Leben durch Sinneswerkzeuge das Wahrnehmbare auf einen bestimmten Kreis beschränkt werden, wenn nicht die Seele durch zahllose Einzelnheiten und schnelle Veränderungen überhäuft und in Verwirrung gesetzt werden soll. Daß also im künftigen Leben ein ähnlicher Organismus mit der psychoidischen Potenz und indirekt mit der Seele verbunden werde, ist durch die zusammenhängende Fortsetzung des bildenden Lebenszustandes unerläßlich bedingt, wenn auch der neue Organismus der Beschaffenheit des künftigen Aufenthaltsorts angepaßt sein muß.

Der äußere Wirkungskreis.

§. 309. Der äußere Wirkungskreis ist der künftige Wohnsitz. Er kann nicht erheblich umfangreicher und mannigfaltiger sein, weil er sonst den Standpunkt der Entwickelung, zu welchem die Seele im Erdenleben gelangt, überschreiten, und nicht beschränkender, weil sonst die Fortbildung zurückgehalten werden würde. Das Hervortreten der Folgen aller menschlichen Handlungen (die Weltgerechtigkeit) kann sich nur unter der Voraussetzung verwirklichen, wenn sich diejenigen Menschenseelen wieder an demselben Orte versammeln, welche

zusammen gelebt haben und ihrer früheren Gemeinsamkeit sich erinnern. Eine Vereinigung der gesammten Menschheit ist nicht nöthig und würde ein zu umfängliches Gebiet erfordern. Das Erinnerungs-Material muß eine bedeutende Steigerung des Culturzustandes zur Folge haben, weil Jeder mehr oder weniger Gedächtniß-Vorstellungen mit sich bringt. Diese Steigerung wird sich vorzugsweise in einem besseren Gesellschaftszustande geltend machen, und dies ist auch in der That das hauptsächlichste Bedürfniß und der lebhafteste Wunsch des Menschen. Denn die großen Mängel, die unglückseligen Verwirrungen, die feindseligen Kämpfe und die selbstsüchtigen Handlungen sind ja das Hauptübel, über welches man im irdischen Zusammenleben klagt und welches die Sehnsucht nach einer vernunftmäßig geregelten und durch Liebe geleiteten Gemeinsamkeit hervorruft (§. 119—124). Auch die Ungewißheit des Fortlebens wird kein Uebel mehr sein und durch dessen Wegfall eine Sicherheit in der Beurtheilung unserer Bestimmung gewonnen werden, welche einen bedeutenden Einfluß auf die gesammte Handlungsweise ausüben muß (§. 125). Die gefühlverletzende Thiertödtung zu Nahrungszwecken ist mit einem höheren Bildungszustand kaum verträglich, während anderer Seits zu berücksichtigen ist, daß das Thierreich die Naturscenerie belebt und bereichert. Es scheint überhaupt in der Weltordnung begründet zu sein, daß niedere Wesen von höheren herangebildet und erzogen werden, eine Einrichtung, welche der Stufenleiter der Wesen entspricht.

Der Anspruch an die Weltmacht.

§. 310. Wenn die Welt so eingerichtet wäre, daß die Bewohner der einzelnen Weltkörper nach längerem oder

kürzerem Leben auf demselben untergingen, so würde zu erwarten sein, daß diesen Wesen die Weltanschauung über ihren Wohnsitz hinaus verschlossen bliebe. Man könnte sagen, daß sie sich dann in ihr vergängliches Schicksal leichter ergeben und nicht durch vergebliche Sehnsucht nach Weltkenntniß getäuscht würden. Aber dem Menschen wird schon im Erdenleben der Weltschauplatz in einem ziemlich weiten Umfange eröffnet. Er wird zu dessen Erforschung angeregt, und der prachtvolle Sternenhimmel zeigt ihm unzählbare Wohnplätze, welche wie reiche Länder verschiedener Art zwar fern, aber durch die Vermittelung der Weltmacht erreichbar vor seinen Blicken liegen und ihn zur künftigen Weltwanderung einladen. Er sehnt sich nach erweiterter Weltkenntniß und fühlt sich glücklich in der Hoffnung, künftig in neuen Lebensformen fortzuwirken. Das Bewußtsein, kein getrennter und vorübergehender Bewohner eines kleinen Planeten zu sein, gewährt ihm Trost bei den Mängeln des Erdenlebens und giebt ihm Kraft zu einer Handlungs- und Gesinnungsweise, welche dem höheren Ziele eines Weltlebens entspricht. In dieser Veranstaltung liegt ein Versprechen, welches die Weltmacht den Menschen giebt und zu erfüllen sich verpflichtet hat. Es scheint kaum möglich, die Nichterfüllung desselben mit der Weisheit, Güte und Wahrheit des höchsten Wesens in Einklang zu bringen, und ein vergängliches Leben ist mit einer glücklichen Zufriedenheit der Wesen schlechterdings unvereinbar (§. 115).

Beschränkung der Frage.

§. 311. Die Frage des Fortlebens ist zunächst auf den folgenden Zustand einzuschränken. Welche andere Lebenszustände in unendlicher Stufenreihe oder ob ein Abschluß im

ewigen Verbleiben auf einem Wohnplatze irgend einmal folgen und die Menschenseelen daselbst in abwechselnd wiederkehrenden Lebensformen ihre immerwährende Zufriedenheit finden, ob die Geisterschaaren in Abtheilungen gesondert bleiben oder sich vereinigen werden, läßt sich von dem beschränkten Standpunkte, auf welchem der Mensch steht, nicht ergründen. Man kann aber annehmen, daß auch der nächste Aufenthalt auf einem erdähnlichen Weltkörper kein bleibender sein werde, wenn die Seele zu erweiterter Weltkenntniß berufen ist. Dort werden wir wieder über unsere fernere Bestimmung nachzudenken, und nach dem gefundenen Resultate unsere Handlungsweise einzurichten haben. Wir werden, wie schon Thomas von Kempen sagt, dort noch viel zu lernen haben. Es läßt sich zwar erwarten, daß uns später ein vollkommenerer Organismus verliehen und unser Wirkungskreis ein freierer sein werde, allein der Zeitpunkt und die nähere Modalität kann nicht voraus berechnet werden. Wenn es auch interessant ist, über die Stellung höherer Geister zur Welt Hypothesen aufzustellen, so führen doch diese, sobald man ins Specielle einzugehen versucht, nur zu schwankenden Vorstellungen. Wir wissen nicht, ob der Wirkungskreis der menschlichen Seele ins Unendliche erweiterbar sei oder ob es Wesenclassen gebe, welchen das ihnen ursprünglich inwohnende Vermögen eine verschiedene Gränze steckt. Man kann zwar die Annahme bevorzugen, daß unsere Selbstthätigkeit und Erkenntniß sich unaufhörlich in dem Grade erweitern werde, als Gott es zu unserem Besten für zweckmäßig findet, allein es sind lange Perioden erforderlich, bevor die Menschenseelen höhere Sprossen auf der Wesenleiter ersteigen.

Die Wünsche.

§. 312. Die Wünsche der Menschen hinsichtlich des zukünftigen Lebens sind nach Maßgabe der Weltanschauung, des Bildungsstandes und der individuellen Lage sehr verschieden und oft so widersprechend, wie wenn der Landmann für seine Früchte Regen, der Städter für seine Spaziergänge Sonnenschein verlangt. Es versteht sich von selbst, daß nur allgemeingültige, mit der vernunftmäßigen Weltordnung vereinbare, nicht individuelle und unberechtigte Wünsche Anspruch auf Erfüllung haben. — Ein hauptsächlicher Wunsch ist es, die Geliebten wieder zu sehen und den freundlichen Verkehr mit ihnen fortzusetzen. Dieser Wunsch kann auf Erfüllung rechnen, da die Seele zunächst wieder eines ähnlichen Organismus bedarf. Allein ein Wiedersehen in derselben individuellen Gestalt ist nicht zu hoffen theils wegen veränderter Altersstufen, theils wegen Verschiedenheit des Wohnorts, dem der neue Organismus angemessen sein muß. Freunde können sich an anderen Kennzeichen aufsuchen und finden. Die Mittel sind Erinnerung, Sprache und gesellschaftlicher Verkehr. Ein höher potenzirter Lebenszustand mit erheblich feineren und beweglicheren Organen ist im nächstkünftigen Leben nicht zu erwarten, weil dadurch die zusammenhängende Fortbildung erschwert und die Seele in einen Zustand versetzt werden würde, für den sie nicht reif ist (§. 270). Aus demselben Grunde ist auch ein Verkehr mit Geistern einer höheren Stufe nicht zu hoffen (§. 281). Die Erfahrung lehrt, daß auf Erden eine große Verschiedenheit der Ausbildung ein Hinderniß des Umgangs unter den Menschen ist, welches nur durch allmähliche Heranbildung des schwächeren Theils überwunden werden kann,

und die Bemerkung Kants, daß Newton einer höheren Geisterstufe wie uns ein Affe erscheinen würde, ist zwar im Ausdrucke hart, aber in der Sache richtig. — Es kann ferner ein seliges, den Guten ohne Unterschied des Bildungsgrades zu Theil werdendes Genießen (ein passives und müheloses Freudenleben) weder erwartet noch gewünscht werden, weil die Seele nur in fortschreitender Selbstthätigkeit ihr wahres Glück finden kann, der künftige Aufenthaltsort mannigfaltige Situationen darbieten, der moralische und intellectuelle Bildungsstand auch dort ein verschiedener sein wird und dessen Verbesserung von Jedem selbst erstrebt werden muß. — Viele hoffen und wünschen, daß der künftige Aufenthalt ein bleibender und daß es dort weder Feindschaft noch Trennung und Tod geben werde. Nun wird allerdings ein liebevolleres Zusammenleben die Frucht besserer Einsicht und des vernünftigen Strebens nach Frieden und Einigkeit sein. Was aber die Auflösung des Organismus (den Tod) betrifft, so ist sie so lange unvermeidlich, als die Seele nicht irgendwo einen ihr auf ewig genügenden Wirkungskreis findet. Dies kann im nächstkünftigen Leben, wenn es ein erdähnliches beschränktes ist, nicht der Fall sein. Die Seele wird jedoch, weil sie bereits einen Uebergang in ein neues Leben erfahren hat, in dem Tode nicht mehr ein ungewisses und schreckendes Ereigniß, sondern eine nothwendige und wünschenswerthe Metamorphose erblicken, durch welche sie in eine neue Lebensform gelangt.

Capitel LIII.

Die Beschaffenheit der Weltkörper.

§. 313. Nachdem wir in allgemeinen Umrissen zu schildern versucht haben, wie das zukünftige Leben beschaffen sein müsse, wenn es sich an das Erdenleben befriedigend und fortbildend anschließen soll, haben wir nun zu untersuchen, ob es Weltkörper giebt, welche diesen Anforderungen entsprechen. Wir betrachten zunächst die im Sonnensystem begriffenen Weltkörper.

Das Sonnensystem.

§. 314. Ein mächtiger selbstleuchtender Centralkörper (die Sonne) ist umgeben von 8 großen Planeten mit 22 Nebenplaneten (Monden, Trabanten), von 84 kleinen Planeten (Planetoiden), mehreren tausend Kometen und einigen Stoffringen. Dies ist das Sonnensystem, so weit es bis jetzt bekannt ist. Es ist eine geordnete Schaar von Körpern, welche im Weltäther wie in einem Meere schwimmt. Der Weltäther ist kein dem Sonnensystem besonders, sondern dem Weltganzen angehöriger Stoff. Die allgemeinen Bewegungen dieses Aethermeers geben sich vorzüglich in den Erscheinungen kund, welche man Licht und Wärme nennt. Ein allgemeines Weltbewegungs-Princip ist die Anziehungskraft der einzeln wahrnehmbaren Stofftheile, welche man den wägbaren Stoff nennt. Der Grund, warum keine Attraction im Aether wahrgenommen wird, mag vielleicht in der gegenseitigen Spannung (der einen

bestimmten Abstand feststellenden Wechselwirkung) der Aether-Atome liegen, welche eine weitere Annäherung der Theile (Massen-Anhäufung) hindert. Hieraus ergiebt sich, daß das Sonnensystem keine isolirte, sondern eine in den allgemeinen Weltzusammenhang verflochtene und davon abhängige Abtheilung ist, und daß die allgemeine Weltwirksamkeit (Attraction) in alle Theile des Sonnensystems, selbst in die Bewegung nicht nur jedes organischen Körpers, sondern auch jedes Atoms bestimmend eingreift.

Das Wort Anziehungskraft bezeichnet das allgemeine Vereinigungsstreben der Atome, dessen Ziel (der Zweck) die Näherstellung derselben ist, damit sich zusammenhängende Massen formen. Die Himmelskörper und Massen, welche die Sonne umgeben (die Satelliten) erhalten sich aber in bestimmten Abständen vom Centralkörper vermöge der sogenannten Centrifugalkraft (dem eigenen Streben, sich vom Sonnen-Mittelpunkt abwärts in einer seitlichen Richtung zu bewegen). Die Folge dieses doppelten Verhältnisses ist, daß sich jeder Satellit bis zu einem gewissen Grade selbstständlig entwickeln kann, während er mit dem Centralkörper in Verbindung und Wechselwirkung bleibt. Die Bewegung der Satelliten ist nicht wirklich, sondern nur scheinbar elliptisch (Sphärentanz). Denn die Sonne steht wieder im Attractions-Verhältnisse zum heliakischen Sternenverein (ist wieder ein Satellit desselben) und kann sich darin nur mittelst Selbstbewegung in einem bestimmten Abstand vom Centrum des Vereins behaupten (Mädler Astronomie 5. Aufl. S. 439). Sonach bewegen sich alle Planeten und Kometen an der Seite der Sonne in Spiralen und ziehen mit ihr in wechselnden Stellungen durch den Weltraum wie eine Schaar näherer oder entfernterer Begleiter eines

glänzenden Herrschers. Die Abstände der Planeten von der Sonne und unter sich erscheinen sehr groß, wenn man sie mit geographischen Meilen mißt. Legt man aber den Sonnendurchmesser (192,600 Meilen) als Maßstab an, so sind Merkur nur c. 40, die Erde 100 und Neptun c. 3000 solcher Maße von der Sonne entfernt. Diese Distanzen sind verhältnißmäßig weit geringer, als wenn der organische Keim eines Würmchens aus dem Leibe eines großen Thieres in einen anderen gelangt (§. 294).

Capitel LIV.

Die Planeten und ihre Trabanten.

Der Mond.

§. 315. Wir beginnen die Betrachtung mit dem Monde, weil er der uns nächste größere Himmelskörper ist. Seine mittlere Entfernung beträgt 51,800 Meilen (30 Erddurchmesser). Erde und Mond stehen also nicht weiter von einander ab als zwei Menschen in der Distanz von 70 bis 80 Schritten. Durch das Fernrohr können auf der Mond-Oberfläche Gegenstände von c. 1000 Fuß Durchmesser als Punkte und von c. 5000 Fuß als gestaltete Flecken wahrgenommen werden. Es könnte also auf dem Monde Organismen geben, die nicht größer als die auf der Erde wären, ohne daß sie gesehen werden.

Der Mond ist kleiner als die Erde. Sein Durchmesser

beträgt 468 Meilen. Der Flächen-Inhalt ist 13mal, der körperliche Inhalt 49mal geringer. Seine Dichtigkeit verhält sich zum Wasser wie $3,_{5}$ zu 1, während die der Erde sich wie c. $5,_{5}$ zu 1 verhält. Der Mond hat also im Ganzen nur die Dichtigkeit des Glases und seine Rinde ist vielleicht nicht viel dichter als Wachs. Die Fallgeschwindigkeit auf der Mond-Oberfläche beträgt $2,_{52}$ Fuß in der ersten Sekunde (die auf der Erde $15,_{1}$) und ein Zollcentner (100 Pfd.) würde dort 16 Pfund wiegen. Durch ein mäßig vergrößerndes Fernrohr erscheint die beleuchtete Mondscheibe wie ein ins Gelbliche schimmerndes Silberschild von getriebener Arbeit (Hochrelief). Bei stärkerer Vergrößerung zeigt sich, daß die Oberfläche mit Ringgebirgen, Wallebenen, Bergketten, Kegeln, Hügelreihen, Vertiefungen, Streifen und Rinnen (Rillen) bedeckt ist, zwischen welchen mehrere matterleuchtete, doch großentheils wieder von kleinen Höhen durchzogene Ebenen liegen. Die Zahl der Ringgebirge wird auf 1000, die der kraterähnlichen Vertiefungen und Gruben auf 20,000, der Durchmesser der Ringe bis zu 16, der Wallebenen bis 20 Meilen, die Höhe der Gebirge bis zu 22,000 Fuß geschätzt. Daß eine verschieden vertheilte Auftreibung von innen heraus, eine partielle Durchbrechung und eine öftere Senkung des Aufgetriebenen stattgefunden habe, ist also unzweifelhaft. Man vermuthet, daß ein gasartiger Stoff aus dem Inneren herauf gewirkt, gleichsam Blasen getrieben, Senkungen zurückgelassen und bei schräger Richtung Rinnen und Streifen eingefurcht habe. Obgleich bei allgemeinem Ueberblick die ganze Oberfläche des Mondes in silberähnlichem Glanze, unterbrochen von schwarzen Schatten und grauen Flecken erscheint, so zeigt sich doch im Einzelnen ein blaues, grünliches und gelbliches

mattes Farbenspiel, welches auf verschiedene Dichtigkeit und Stoffart hinweist. Regelmäßige Gestaltungen wie von Menschenwerken (Städten, Fluren) werden nicht wahrgenommen. Man bemerkt nicht die geringste Spur von Strahlenbrechung, Wolken oder Dunst und schließt daher, daß Luft und Wasser nicht oder nur in unwahrnehmbarer Menge vorhanden sind. Hieraus resultirt, daß menschen- oder thierähnliche Geschöpfe und Pflanzen, wie die der Erde, auf der uns zugewendeten Mond-Oberfläche sich nicht befinden. (Mädler, Astronomie 5te Aufl. S. 156—211.)

Allein der Mond kehrt uns in seinem 27tägigen siderischen Umlaufe stets dieselbe Seite zu, so daß man die andere Seite, außer theilweise bei der Schrägstellung (Libration), niemals sieht. Dies rührt daher, daß der Schwerpunkt des Mondes vom mathematischen Mittelpunkte der Mondkugel verschieden ist und mehr erdseits liegt. Aus der Theorie des Laplace würde folgen, daß die Mondmasse sich zu der Zeit, als die Erde und Mondmasse zusammen wie ein Nebelball von 120000 Meilen Durchmesser in 27 Tagen rotirte, als Ring abgesondert und später zu einem Separatkörper geballt habe. (§. 90.) Der Astronom Hansen nimmt an, daß während dieses Processes durch die Erd-Attraction eine stärkere Stoffanhäufung erdwärts bewirkt worden, die uns zugekehrte Mond-Oberfläche daher wie eine Ausbauchung (wie ein nach der Erdseite zu aufsteigender Berg) gegen die jenseitige zu betrachten sei. Hieran hat man die Hypothese geknüpft, daß auf der uns abgewendeten tiefer liegenden Seite Luft, Wasser und Organismen vorhanden seien.

Der Mond erhellt abwechselnd die Erdennächte und seine Attraction verursacht eine regelmäßige Bewegung des Meeres

(Fluth), welche mit bestimmt zu sein scheint, den Salzgehalt und die fauligen Stoffe des Meerwassers zu vertheilen und die Küsten zu reinigen. Allein dies kann blos als eine Anordnung betrachtet werden, welche darauf abzielt, den Trabanten der Erde auch für Zwecke der Erdeinrichtung zu verwerthen (§. 81), und es hätte, wäre dies die alleinige Function, keiner so mannigfaltigen unstreitig während langer Zeiträume fortgesetzten Ausarbeitung der Mondoberfläche bedurft. Man muß daher nach dem Selbstzwecke des Mondes fragen, und diese Frage kann dahin beantwortet werden, daß der Mond, wie alle Weltkörper, ein besonderes Kunstwerk des Weltgeistes sei, in dessen planmäßig geordneter Entwickelung dieser seine Befriedigung finde, wie der Künstler in den mannigfachen Productionen seiner Phantasie. (§. 82, 112, 206.)

Da es problematisch ist, ob der Mond auf der entgegengesetzten Seite bewohnt sei, so erhebt sich die weitere Frage, ob derselbe früher bewohnt gewesen oder künftig Bewohner erhalten werde. Einige haben Ersteres vermuthet und den Mond für einen verlebten Weltkörper gehalten, welcher wegen seiner Kleinheit früher als die Erde abgekühlt sei und gegenwärtig nur noch wie eine todte Schlacke sich herumtreibe. Allein diese Meinung ist schon deshalb nicht befriedigend, weil die Natur in steter Verwandlung begriffen ist, von welcher der Mond keine Ausnahme machen kann, und weil sich nicht annehmen läßt, daß die Weltmacht irgendwo unthätig (todt) bleibe. Die Abkühlung des Mondes kann wegen eigenthümlicher Stoffbeschaffenheit langsamer sein, und seine Entwickelung ist jedenfalls eine andere als die der Erde. Auch scheinen sich bei der Mondbildung nur die leichteren äußeren Stoffe als Ring abgesondert zu haben, da der Mond halb so dicht

als die Erde ist. Daß bis jetzt noch keine Veränderungen auf der Mond-Oberfläche mit Zuverlässigkeit wahrgenommen worden sind, ist daraus erklärbar, daß der Mond erst in neuerer Zeit genauer beobachtet und noch keine vollständige Specialkarte gefertigt worden ist, welche der Wahrnahme bemerkbarer Veränderungen zur Basis dienen könnte. Ferner hat der Mond gar nicht das Aussehen, als ob früher organisches Leben irgend einer Art auf seiner Oberfläche bestanden hätte. Wenn Wasser und Luft dort vorhanden gewesen wäre, so würde es präsumtiv noch vorhanden sein und bemerkt werden, da die Luft in der Weltraum-Kälte nicht flüssig zu werden scheint, Wasser nur während der Mondnacht gefroren sein und bei vierzehntägigem Sonnenschein sich in Dunst auflösen würde. Die Gebirge und Höhlungen würden während der organischen Periode verarbeitet worden sein und deutliche Spuren des Gemenges also sich ganz anders zeigen, als die scharfen, glatten und keineswegs verwitterten sondern anscheinend primitiven Gestalten der Mond-Oberfläche. Man möchte daher eher vermuthen, daß der Mond in seiner äußeren Entwickelung noch nicht so weit wie die Erde fortgeschritten sei und erst in einer fern liegenden Zukunft Bewohner erhalten werde. Zur Zeit ist erst sein Hochrelief fertig, welches zur Basis künftiger Gebilde dient, wie das Knochengerüst zum Ansatz beweglicher Weichtheile. Die Bestimmung der Gebirgserhebungen für das organische Leben ist auf der Erde nicht schwer zu erkennen. Wenn ein Theil des Bodens nur als gleichmäßig sich krümmende Erhöhung den Meeresspiegel überragte, so würde auf unserem Planeten keine so große Mannigfaltigkeit des Pflanzen- und Thierreichs möglich sein und die Cultur des Menschengeschlechts auf einer niedern Stufe stehen

bleiben. Die Relief-Formationen der Erd-Oberfläche sind kein Zufallsspiel, kein beliebiges Gemenge von Höhen und Tiefen. Sie sind ein wesentlicher Theil der Erdschönheit und die Grundlage unzähliger Landschaftsbilder. Sie gewähren mannigfaltige Genüsse, welche zum Lebensglück des vorzüglicheren Theils der Menschheit unentbehrlich sind. Durch die Gebirge werden in manchen Ländern fast alle Klimate innerhalb eines kleineren Raums vertreten. Die Vertheilung der Wassersammlungen, der Wolkenzüge und der Luftströmungen (die veränderliche Scenerie der meteorologischen Erscheinungen) sind von den Bergmassen mit abhängig. Da also die verschiedenartigen Gebirgserhebungen zu den Bedingungen des menschlichen Culturlebens gehören, so ist es keine zu gewagte Hypothese, daß das Hochrelief des Mondes auf künftige Entstehung culturfähiger Geschöpfe hinweise. Allerdings müßten sich dort zu dem wahrscheinlich schon über der Rinde schwebenden Gase noch luft- und wasserähnliche, kohlen- und sauerstoffartige Massen aus dem Innern oder durch Zersetzung ausscheiden oder irgendwoher sammeln. Zunächst würde dies auf der tiefer liegenden Kehrseite des Mondes geschehen und später allmählich die Hochseite durch Abwaschung mehr ausgeglichen werden. Vielleicht hat der Proceß auf jener Seite schon begonnen, sei es nun, daß erst Vorbereitungen statt gefunden oder bereits Geschöpfe innerhalb eines beschränkten Spielraums entstanden sind. Die beinahe vierzehntägige Mondnacht würde kein Hinderniß für das organische Leben sein, zumal wenn man annimmt, daß die Geschöpfe wegen des minder dichten Mondstoffs, aus dem sie bestehen, und der geringeren Attraction sich mit Leichtigkeit bewegen könnten. Es scheint zur Mannigfaltigkeit der Natur-Einrichtungen zu gehören, daß es auch

Weltkörper von dieser eigenthümlichen Beschaffenheit gebe. Den künftigen Mondbewohnern, wenn sie mit entsprechenden Seh-Organen begabt und zu hinreichender Intelligenz gelangt wären, müßte die viel größere Erde ein höchst interessantes Schauspiel gewähren, und die Sternenwelt würde ihnen durch das dortige dünnere Medium deutlicher und prächtiger erscheinen. Die Fluctuationen des Wassers und der Luft, wenn Beides auf dem Monde vorhanden wäre, müßten höchst bedeutend sein, weil die Erde eine 81 mal stärkere Anziehungskraft auf den Mond als Letzterer auf die Erde ausübt. Dieser mächtige Einfluß, die kürzere Jahreszeit (von 27 Erdentagen), die längere Tageszeit (von c. 14 Erdentagen), die eigenthümliche Entwickelung und verschiedene Stoffbeschaffenheit des Mondes zeigen, daß, wenn der Mond künftig Bewohner erhält, das Leben derselben ein von dem der Erdgeschöpfe sehr abweichendes sein müßte. Es bedarf daher kaum der Bemerkung, daß der Mond nicht derjenige Himmelskörper sein könnte, auf welchem das Fortleben der Menschen unmittelbar nach dem Tode zu suchen ist. Daß sich, wie Zöllner meint (Photometrische Untersuchungen der Himmelskörper S. 280—5), Schnee- und Eismassen auf dem Monde befinden, möchten wir bezweifeln. Denn wenn, nach Hansen, die Ausbauchung des Mondes nach der Erde zu wie ein 29 Meilen hoher Berg zu betrachten ist, wie sollte dann Wasser auf eine solche Höhe gelangt sein? Auch zeigt die Oberfläche des Mondes keine Spur ehemaliger Abschwemmungen. Kurz, der Mond ist ein eigenthümlicher Weltkörper, der eine andere Vergangenheit gehabt hat und eine andere Zukunft als die Erde haben wird.

Der Planet Mars.

§. 316. Nach dem Monde ist zwar Venus der unserer Erde nächststehende Planet, allein wir wenden uns vorher zur Betrachtung des Mars, weil seine Oberfläche deutlicher erkennbar ist.

Die Oberfläche des Mars.

§. 317. Der entferntere Nachbar unserer Erde zeigt sich dem bloßen Auge als ein rother Wandelstern, und das Alterthum hat ihm wegen dieser vermeintlich Blutvergießen verkündenden Farbe den lateinischen Namen des Kriegsgottes beigelegt. Im Fernrohr löst sich die rothe Färbung in einen gelbröthlichen über die Scheibe verbreiteten duftartigen Schimmer auf, in welchem sich dunkele und hellere Flecken unterscheiden lassen. Aus deren Fortrücken hat man die Rotation und Axenstellung des Mars berechnet. Beide Pole sind durch glänzend weiße Flecken bezeichnet, welche abwechselnd größer und kleiner werden. Die Polarflecken zeigen eine ziemlich scharfe, die dunkelen Flecken hingegen eine verwaschene Umgränzung, die mittelhellen eine röthliche und zuweilen grünliche und bläuliche Färbung. Auch rasche Veränderungen einzelner Flecken und Schattirungen will man wahrgenommen haben. Durch übereinstimmende Beobachtungen ist constatirt, daß die dunkelen Flecken matter werden, je mehr sie sich dem Rande nähern, und daß sie vor dem hellen Rande verschwinden.

Folgerungen.

§. 318. Aus der soeben geschilderten Fernschau und aus der Erd-Beschaffenheit läßt sich einigermaßen beurtheilen, wie

den Bewohnern des Mars, wenn es dort menschenähnliche gäbe, die Erde erscheinen müßte. Sie würde sich präsumtiv dem bloßen Auge als ein ziemlich heller, doch etwas getrübter, milchweißer, vermuthlich ins Bläuliche schillernder Stern zeigen. Durch das Fernrohr würde man auf den sonnenbeleuchteten Theilen unseres Planeten große dunklere und hellere mattfarbige Flecken sehen. Die beiden beschneiten Polarzonen würden sich als glänzendweiße, mit den Jahreszeiten abwechselnd sich erweiternde und verengernde Halbscheiben deutlich erkennen lassen. In der amerikanischen Erdhälfte würden sich zwei längliche hellere, vielleicht theilweise grünlich schimmernde Flecken auf blaugrauem dunkleren Grunde (dem Ocean), in der europäischen Erdhälfte fast die ganze nördliche Seite sich hellfleckig und theilweise mehr gelbröthlich (Land und Wüste), die südliche (das Meer) dagegen einfarbiger und dunkler, vermuthlich blaugrau zeigen. Man würde bei fortgesetzt genauer Beobachtung periodisch weiße veränderliche Streifen und kleinere Flecken (Wolken) auf der Scheibe unseres Planeten wahrnehmen. Die Strahlenbrechung an den Rändern könnte den wissenschaftlichen Beobachtern nicht entgehen. Die Gestalten der großen Continente würden unbestimmt und verwaschen erscheinen, kleinere Inseln, Berge und andere Specialitäten gar nicht zu unterscheiden sein. Vergleicht man nun hiermit das Aussehen des Mars, so ergiebt sich, daß derselbe ein der Erde sehr ähnlicher Planet ist. Daß die weißglänzenden scheibenartigen Polar-Flecken die jeden Marspol umgebenden Schnee-Regionen sind, kann um so weniger bezweifelt werden, als durch zahlreiche Beobachtungen festgestellt ist, daß der weiße Fleck sowohl des Nord- als des Südpols sich im Sommer der betreffenden Marshälfte vermindert und im Winter ver-

mehrt. Der Schnee ist bekanntlich auf der Erde eine Masse kleiner Krystalle (verwandelter Wassertropfen), welche sich bei einem bestimmten Wärme=Grade wieder in Wasser umsetzt. Dieses Aufthauen des Schnees wird im Frühling der betreffenden Marshälfte deutlich an dem Zurückgehen der weißen Polarzone und deren schwarzer Berandung, auf welcher im Sommer eine hellere Färbung folgt, wahrgenommen. Es geschieht also auf dem Mars ganz dasselbe, wie wenn auf der Erde der Schnee in Wäldern und Fluren schmilzt, der Boden sich anfangs schwärzlich zeigt und dann durch die erneuerte Vegetation eine hellere Farbe annimmt. Da aus den schmelzenden Schneemassen Nebel und Wolken entstehen, so kann es auf dem Mars nicht an Thau, Wässerdunst und Regen fehlen.

Die dunkelen Flecken scheinen die großen Wasserbehälter (Seen), die helleren die emporragenden Länder und Gebirge zu sein. Auf das Vorhandensein von Luft verweist die Beobachtung der Ränder und ein luftförmiges Fluidum ist schon deshalb nothwendig, weil es eines Schnee= und Wasserdünste tragenden und vertheilenden Mediums bedarf. Da die dunkelen constanten Flecken den kleineren Theil der Oberfläche des Mars einnehmen und auf einer der beiden Hemisphären schwach vertreten, auch wenig veränderliche Schattirungen wahrgenommen wordeu sind, so scheint dort das Meer weniger Flächenraum als auf der Erde einzunehmen und die Wolkenbedeckung minder verbreitet (Mars ein mehr heiterer Planet als die Erde) zu sein. Auf der Erde hat der Schnee in der kälteren Jahreszeit die Bestimmung, den Boden zu bedecken und verhältnißmäßig warm zu halten, dadurch die Vegetationsgrundlage zu schützen und für den Frühling einen Wasservorrath bereit zu halten. In der wärmeren Jahreszeit werden

die Wasserdünste (Wolken) durch Luftbewegung (Winde) über die Länder vertheilt, um sie tropfenweise zu benetzen und zu befruchten. Da sich nun nicht annehmen läßt, daß die nämliche Einrichtung auf dem Mars ohne die gedachten Specialzwecke bestehe, so müssen wir schließen, daß dort ebenfalls Pflanzen und Geschöpfe vorhanden sind. Auch läßt sich schon aus der Krystallisation des Wassers vermuthen, daß die Beschaffenheit und Verwandelung der Stoffe auf dem Mars eine ähnliche wie auf der Erde sein werde. Die Organismen der Erde bestehen mehr als zur Hälfte aus Wasser und die Zwischenräume der organischen Theile sind großentheils durch Luft ausgefüllt. Wir müssen daher voraussetzen, daß die Organismen auf dem Mars in einem ähnlichen Verhältniß zur dortigen Luft und zum dortigen Wasser stehen, und sich auf ähnliche Weise wie auf der Erde entwickeln, erneuern und auflösen. Die dortigen Geschöpfe müssen Seh-, Hör-, Athmungs- und Bewegungsorgane besitzen, weil es dort Licht, Luft, Wasser und Festland giebt. Alle dortigen Organismen müssen in den Grundlagen und Gliederungen den irdischen gleichen und können nur hinsichtlich der Specialformen den dortigen Verhältnissen gemäß anders beschaffen (modificirte Gebilde) sein.

Vergleichende Astronomie.

§. 319. Die astronomischen Berechnungen liefern weiteres Material, um die beiden Planeten (Erde und Mars) zu vergleichen. Der größte Durchmesser der Erde beträgt c. 1718, der Umfang im Aequator c. 5400 Meilen, die Kugelfläche c. 9,250,000 Quadratmeilen, der Inhalt c. 2640 Millionen

Kubikmeilen. Der Durchmesser des Mars wird zu c. 900, die mittlere Peripherie zu c. 2800 Meilen, die Oberfläche zu c. 2,420,000 Quadratmeilen und der Inhalt zu c. 350 Millionen Kubikmeilen berechnet. Mars ist also ein beträchtlich kleinerer Planet. Da jedoch das überragende Land der Erde (das Festland) nur c. 2,320,000 Quadratmeilen beträgt und auf dem Mars weniger Wassermasse zu sein scheint, so ist vielleicht die Zahl der vermuthlich dort lebenden Menschen und Landthiere nicht geringer als die auf der Erde, zumal wenn die dortigen Organismen den Dimensionen des Planeten entsprechen (verhältnißmäßig kleiner als auf der Erde sein) sollten. Die Dichtigkeit des Mars im Verhältniß zur Erde beträgt nach Mädler 92 p. C., nach Anderen 82 p. C. Die Abplattung seiner Pole wird auf 28 Meilen geschätzt, während sie bei der Erde nur 5 bis 6 Meilen beträgt. Hieraus läßt sich vermuthen, daß auf dem Mars die Formation der Massen einen von der Erdentwickelung einigermaßen verschiedenen Gang genommen habe. Die Rotation des Mars wird auf 24 Stunden 39 Minuten, 35 Sekunden berechnet. Der dortige Sterntag ist also etwa eine halbe Stunde länger als der des Erdplaneten. Die Rotation der Planeten hat zunächst einen auf den betreffenden Himmelskörper selbst bezüglichen Zweck. Durch die Kreisbewegung wird nämlich die äußere Form und innere Lagerung (Schichtung) der Hauptmassen bestimmt, die Axenstellung des Planeten gegen Störungen von Seiten anderer Himmelskörper gesichert und die ganze Außenseite in kurzen Perioden abwechselnd der Sonnenbeleuchtung und Erwärmung ausgesetzt. Diese Einrichtung stimmt auf der Erde zugleich mit der Entwickelung, Erhaltung und Beschaffenheit des Pflanzen- und Thierreichs so wie mit der

sinnlichen sowohl als geistigen Lebensthätigkeit und dem Ruhebedürfniß der Menschen und vieler Thiere zusammen. Wir werden also dadurch abermals zu der Folgerung hingeleitet, daß auf dem Mars ein ähnliches organisches Reich wie auf der Erde besteht. Da die Peripherie des Mars nur c. 2800 Meilen beträgt, so bewegt sich auch jeder Punkt der Oberfläche nur halb so geschwind als auf der Erde und dies wird eine größere Ruhe in der dortigen Atmosphäre zur Folge haben. Mars legt seine Bahn in 686 heliakischen Erdentagen zurück, seine Jahre und Jahreszeiten sind also beinahe doppelt so lange als die der Erde. Wenn auf dieser die Jahreszeiten eben so lang wären wie auf dem Mars, so würde sich bedeutend mehr Wärme in der Sommerzeit entwickeln und die Winterzeit kälter sein, viele Pflanzen und Thiere würden bei so starken Contrasten in den ihnen jetzt angewiesenen Zonen nicht bestehen und das Menschengeschlecht sich minder über die Erde verbreiten können. Die Organismen auf dem Mars müssen daher so beschaffen sein, daß sie sich jenen abweichenden Verhältnissen accommodiren, ohne daß ihr Bestehen und Gedeihen gefährdet wird. Es wäre möglich, daß die dortigen Geschöpfe wegen der Leichtigkeit des Stoffs (die Attraction auf der Oberfläche des kleinen Mars ist kaum halb so groß als die der Erde) ihren Aufenthaltsort nach den Jahreszeiten leichter wechseln und den langen strengen Winternächten ausweichen könnten. Allein es läßt sich hierüber nicht urtheilen, da man die Größe, Dichtigkeit und Bewegungsfähigkeit der Organe jener Geschöpfe nicht kennt. Auch kann aus der größeren Jahreslänge nicht auf ein längeres Leben der Mars-Bewohner mit Sicherheit geschlossen werden, weil auf der Erde die Lebensdauer der Menschen durch die

theils für die Entwickelung des Organismus, theils für die verschiedenen Altersstufen bestimmten Zeitabschnitte, durch die zur geistigen Ausbildung nöthige Periode und durch die Erschöpflichkeit des Lebensgenusses, nicht durch die Länge oder Zahl der durchlebten Jahreszeiten bedingt ist. Bei Mars ist die Neigung der Axe um c. 6 Grad größer, die Excentricität der Bahnlinie stärker und die Bahngeschwindigkeit geringer, ohne daß diese Verschiedenheiten auf das dortige organische Leben im Vergleich mit der Erde einen erheblichen Einfluß haben mögen. Wichtiger ist der Umstand, daß Mars von der Sonne c. 11 Millionen Meilen weiter entfernt ist und daher von ihr nur etwa halb so viel Licht und Wärme als die Erde empfängt. Wenn ferner die Luftmasse auf dem Mars dem Volumen des Planeten entspräche und eben so beschaffen wäre wie die Erdluft, so würde sie auf der Oberfläche des Mars so dünn sein wie unsere Luft auf den höchsten Bergen, mithin auf jenem Planeten ein Kältezustand vermuthet werden müssen, welcher mit einem Bestehen erdähnlicher Organismen schwer vereinbar wäre. Allein man hat beobachtet, daß der weiße Flecken des Südpols sich im Mars-Sommer bis zum 84. Breitengrade verengt und im Winter nur bis zum 55. Grade erweitert. Hieraus ist zu schließen, daß dort im Sommer mehr Schnee abschmilzt als auf der Erde. Es kann also die Temperatur auf dem Mars im Ganzen nicht bedeutend von der auf der Erde verschieden sein, mag dies nun darin liegen, daß Mars von einer verhältnißmäßig weit größeren Luftmasse als die Erde umgeben ist (woher sich die röthliche Färbung besser erklären würde) oder der Boden, weil minder dicht, mehr Wärme beherbergt. Was den Mars-Bewohnern durch die schwächere Beleuchtung

abgeht, kann durch die größere Schärfe des Gesichts ausgeglichen sein.

Probleme.

§. 320. Man stellt sich die Frage, ob, vom menschlichen Standpunkte betrachtet, Mars minder vollkommen oder vollkommener als die Erde sei. Die kleinere Oberfläche und die geringere Sonnen-Beleuchtung spricht nicht zu dessen Gunsten. Aber anderer Seits kann jener Planet auch Vorzüge vor der Erde besitzen. Wir haben bereits bemerkt, daß die dortigen Geschöpfe im Allgemeinen beweglicher oder accommodationsfähiger sein mögen. Haben dortige menschenähnliche Bewohner stationäre Wohnplätze, so werden sie vieler Intelligenz zu Erfindungen und künstlichen Einrichtungen bedürfen, um die längeren Winternächte zu ertragen und größere Wintervorräthe anzusammeln. Als ein Vortheil erscheint es, daß die dortige Atmosphäre vermuthlich ruhiger und heiterer ist, und die Sonnenwendepunkte wegen der schieferen Axe in höhere Breitengrade fallen. Man kann zwar voraussetzen, daß die Masse des Mars aus ähnlichen Grundstoffen und Stoffverbindungen bestehe wie die Erde, allein der Entwickelungsgang beider Planeten muß doch schon wegen der verschiedenen Größe, Dichtigkeit, Sonnenferne und Stoffvertheilung als verschieden angenommen werden.

Es ist daher nicht wahrscheinlich, daß sich jener Planet gegenwärtig genau in demselben Bildungsstadium wie die Erde befinde, doch fehlt es an sicheren Anhaltpunkten, um zu entscheiden, ob er in einem vergleichsweise früheren oder späteren Alter stehe. Die Kleinheit des Planeten spricht für weiter fortgeschrittene Abkühlung, während wieder die Lockerheit (die

geringere Dichtheit) auf längere Erhaltung der inneren Wärme hindeutet. Da man in der Erdrinde unterhalb der Kreidegruppe vom Aequator bis zum 68. Breitengrade gleichartige Reste von Gebilden gefunden hat, welche den jetzt der heißen Zone angehörigen ähnlich sind, so schließt man, daß zur Zeit der Fisch-Eidechsen (in der Jura-Periode) noch eine hohe ziemlich gleichmäßige Wärme über die ganze Erdoberfläche verbreitet gewesen sei (Cotta, die Alpen). Krystallisirtes Wasser (Eis und Schnee) kann also damals wohl noch nicht vorhanden gewesen sein und die permanenten Schnee- und Eisregionen der Pole scheinen erst zur Zeit der Mammuths sich bis zum 75. Breitengrade ausgedehnt zu haben. Wendet man dies auf den Mars an, so geräth man in Zweifel, ob die dortige organische Entwickelung gegenwärtig noch in der Thierperiode begriffen (noch nicht bis zur Menschenzeit gelangt sei) oder ob sie früher als auf der Erde begonnen habe und das dortige Menschengeschlecht weiter als hier in der Cultur fortgeschritten sei, da mit beiden Voraussetzungen sich das Vorhandensein der Schneepole vereinigen läßt.

Diese Betrachtungen führen zu der uns hauptsächlich interessirenden Frage, ob Mars der zu Fortsetzung des Erdenlebens bestimmte Weltkörper sei. Diejenigen, welche annehmen, daß sich das ganze Menschengeschlecht, welches jemals gelebt hat und leben wird, nach dem Tode an einem einzigen Orte vereinige und daselbst bleibe, werden diese Frage wegen der Kleinheit des Planeten verneinen. Jener Annahme können wir jedoch nicht beitreten, weil bei einem ewigen Aufenthalt auf einem wenn auch großen Weltkörper die übrige Welt den Menschenseelen verschlossen bleiben würde. Das Fortleben auf dem Mars würde ferner dann in Wegfall kommen, wenn

dieser Planet nur zu Entwickelung thierischen Lebens geeignet und bestimmt wäre. Wahrscheinlich giebt es unzählige Planeten und Keiner gleicht dem Anderen in dem Verhältnisse zum Seelenleben der Individuen. So wie es nun darunter solche geben kann, wo Seelen bis zu höheren Stufen als die menschliche fortgebildet werden, so kann auf anderen die Thierstufe die Gränze sein. Für den Fall aber, daß auf dem Mars sich, wie auf der Erde, menschenähnliche und thierische Geschöpfe zugleich befinden, könnte eingewendet werden, daß alsdann die Uebersiedelung der dortigen Thierseelen in die dortige Menschenform und nicht die Hinüberwanderung der Menschenseelen präsumirt werden müsse. Indeß ist mit dieser Präsumtion die Frage noch nicht entschieden. Denn so wie auf der Erde die Zahl der Thiere weit größer als die der Menschen ist, so könnte auf dem Mars das umgekehrte Verhältniß stattfinden, also es der Einwanderung bedürfen. Ferner lehrt die Erdgeschichte, daß frühere Thiergattungen verschwunden sind, und es wäre möglich, daß auf dem Mars das Thiergeschlecht gänzlich ausgestorben und nur ein Menschengeschlecht übrig geblieben sei. Unter diesen Umständen läßt sich zwar die obgedachte Frage nicht schlechterdings verneinen, aber doch eher annehmen, daß der Planet Mars zur ersten Entwickelung von Wesen hinreichend ausgestattet, als daß er zur Fortbildung der auf der größeren Erde entwickelten Menschenseelen (zum Aufenthalt eines fortgeschrittenen Menschengeschlechts) bestimmt sei.

Der Planet Venus.

§. 321. Man hat diesem Planeten wegen seiner Schönheit den Namen Venus gegeben. Der goldfarbene Glanz

desselben rührt jedoch von der Abenddämmerung her, und wenn diese vorüber ist, zeigt sich der Planet im Ganzen hellweiß. Venus kommt unter allen Planeten der Erde am nächsten (bis 5 Millionen Meilen) und ihr scheinbarer Durchmesser ist alsdann 64 Sekunden. Der wahre Durchmesser beträgt nach Mädler's Messungen (dessen Astronomie S. 143) 1717 Meilen also fast genau so viel als der Erddurchmesser. Mithin ist auch die Oberfläche ziemlich so spaciös. Nach anderen Beobachtungen wird jedoch das Volumen im Vergleich zur Erde auf 88 p. C. berechnet. Eine Abplattung ist bis jetzt nicht bemerkt worden, aber zu vermuthen. Die Dichtigkeit wird von Mädler auf 90 p. C., von Anderen auf 88 p. C. und neuerlich von Le Verrier nur auf 75 p. C. der Erddichtheit geschätzt (Heis, Wochenschrift für Astronomie I. 243). Hiernach sind also die Körper auf der dortigen Oberfläche beträchtlich leichter als auf der Erde. Durch Fernröhre sind seit 80 Jahren öfters dunklere (mattgraue) vergängliche Stellen wahrgenommen worden, an deren Fortrücken, verglichen mit der regelmäßigen Veränderung des südliches Horns (der Spitze der Venussichel), man die Rotation auf 23 Stunden 21 Minuten 21 Sekunden festgestellt hat. Sowohl ältere als neuere Astronomen haben wiederholt beobachtet, daß dunkle Flecken längs der Lichtgränze fortrücken, und daraus geschlossen, daß die Venus-Axe sehr stark gegen die Bahn geneigt sei. Diese Neigung ist früher auf 72, neuerlich (nach Flammarion) auf 75 Grade geschätzt worden. Nimmt man dies als zuverlässig an, so folgt, daß die klimatischen Zustände und Veränderungen der Venus von denen der Erde bedeutend abweichend sein müssen, indem die Sonne dort im Sommer zur Mittagszeit bis zum 75. Breitengrade in den Zenith steigen und unter dem

Aequator im zweimaligen Winter bis auf 15 Grade gegen den Horizont sinken würde. Auf der Nachtseite der Venus wird zuweilen eine matte Beleuchtung, wie Mondschein, gesehen, welche man aus einer magnetisch-elektrischen Licht-Entwickelung zu erklären pflegt. Venus erhält von der Sonne, der sie c. 5 Millionen Meilen näher ist, ohngefähr doppelt so viel Licht und Wärme als die Erde und vollendet ihren Umlauf in 224 Tagen 16 Stunden. Wenn man also die vier Jahreszeiten unserer gemäßigten Zonen auf jenen Planet anwendet, so würde dort jede Jahreszeit durchschnittlich nur 56 Tage lang sein. Ist jedoch bei Venus die Axenstellung im 75. Grade gegen die Bahn geneigt, so würde z. B. im 15. Grade nördlicher Breite der Mittagsstand der Sonne während des einen Halbjahrs (in 112 Tagen) vom Zenith bis zu 60 Grad Tiefe und zurück, während des zweiten Halbjahrs (in eben so viel Tagen) vom Zenith bis zum Horizont und zurückgehen. Mithin würden die vier Jahreszeiten (Sommer, Herbst, Frühling, Winter) doppelt durchlaufen werden, jede derselben nur 28 Tage dauern und das erstgedachte Halbjahr im Ganzen wärmer als das zweite (das des südlichen Sonnengangs) sein. Der fleißige Venus-Beobachter, der Astronom Schröder, hatte die weiße Farbe des Planeten für die des Landes und die dunkelen veränderlichen Flecken für Dünste, sonach Venus für einen fast eben so trockenen Himmelskörper als den Mond gehalten. Allein neuere Astronomen nehmen vielmehr an, daß der Planet größtentheils mit Wolken oder wolkenartigen Dünsten bedeckt sei, deren Zwischenräume oder Eintiefungen sich als dunkle Stellen zeigen. Denn wenn auf der Erde ein Landstrich mit Wolken bedeckt ist, so werden von überragenden Bergen die Wolkenschicht als

hellweiße, weil sonnenbeschienene Decke, die Zwischenräume als dunkle, weil schattige Stellen und, wenn sie groß genug sind, das Land zwischendurch in matter Färbung gesehen. Wolken und Dünste können also auf der Venus nicht anders als hellweiß erscheinen, weil wir sie von der durch die Sonne beleuchteten Seite sehen. Auch kann die weiße Farbe der Venus kein Schneeglanz sein, theils weil eine bleibende Schneebedeckung des ganzen Planeten höchst unwahrscheinlich ist, theils weil die Schneepole des Mars sich merklich von dem Weiß der Venus unterscheiden. Die Spitzen (Hörner) der Venus-Sichel zeigen Veränderungen, die man als Kennzeichen dortiger nach den Stellungen und Beleuchtungszuständen vor- und zurücktretender Zacken, also Berge, erklärt. Schröder schätzte diese Berge auf 5 bis 6 Meilen. Man hielt diese Schätzung für übertrieben, allein sie wird von neueren Beobachtern bestätigt, welche die Lichtgränze der partiell beleuchteten Venusscheibe fast immer zackig finden und diese Zacken im Verhältniß zum Durchmesser der Venus theilweise auf $^1/_{300}$, also bis zu 5 Meilen veranschlagen. Hieraus ergiebt sich, daß gewaltige Bergmassen über die Oberfläche der Venus zerstreut sind, daß die höchsten Berge über die Wolkendecke emporragen und daß, wenn der größte Theil des Planeten dunstfrei wäre, die beleuchtete Seite durch starke Fernröhre mondähnlich erscheinen müßte. Die mattgrauen Flecke (die wolkenfreien Stellen) erstrecken sich der Länge nach zuweilen über die ganze uns zugekehrte Seite, bleiben aber nicht über einen Monat bemerkbar, was mit den dortigen klimatischen Verhältnissen der Jahreszeiten übereinstimmt. Das Vorhandensein von Dünsten setzt voraus, daß Venus von einem luftartigen Stoffe, einer Atmosphäre, umhüllt sei. Schröder und Mädler haben

die Strahlenbrechung an den Rändern zu berechnen gesucht und Schubert will einen blau-grauen Randschimmer wahrgenommen haben. Mädler (Astronomie 148) schätzt die Atmosphäre der Venus um den fünften Theil dichter als die der Erde, und nach Schubert's Beobachtung würde anzunehmen sein, daß sie, wie die der Erde, die blauen Strahlen reflectire. In der oben angezogenen Zöllnerschen Schrift, S. 301, findet man folgende abweichende Meinung:

„Da die Wärmestrahlung durch die Sonne auf der Venus nahe doppelt so groß ist als auf der Erde, so muß sich Venus, uuter Voraussetzung übrigens gleicher Umstände, in einer Entwickelungsperiode befinden, welche die Erde bereits durchlaufen hat. Sowohl die eigenthümliche Lichtvertheilung auf den Venusphasen als auch die große Lichtstärke sehr kleiner Phasen würde sich vollkommen erklären lassen, wenn man annimmt, daß sich auf der Oberfläche der Venus ein partiell spiegelnder Stoff befinde. Ich nehme an, daß dieser Stoff Wasser sei und Venus sich in einer Entwickelungsperiode befinde, welche derjenigen analog ist, in der die Oberfläche der Erde mit einem nicht allzu tiefen Meere bedeckt war. Die Wechsel in den Hörnern der Venus würden durch windbewegte Stellen der Meeresfläche erklärt werden können."

Dieser Ansicht stehen aber so bedeutende Zweifel entgegen, daß wir ihr nicht beitreten können. Das Sonnenlicht, welches auf einen Planeten fällt, verursacht eine zu- und abgehende (wechselnde) Wärme (Wärmebewegung) und hat auf die inneren Entwickelungsperioden des Planeten keinen Einfluß. Diese wechselnde Wärme, die man auf der Venus auf höchstens 70° R. schätzen könnte, ist keinesweges so groß, um, wenn wir dort ähnliche Stoffe wie auf der Erde voraussetzen, das Erstarren der

erdigen und steinigen Masse zu hindern und einen heißflüssigen Zustand der ganzen Oberfläche zu unterhalten. Nun könnte man zwar aus der minderen Dichtheit der Venus schließen, daß sich dieser Planet gegenwärtig in einem wärmeren Zustande, also noch in einem früheren Stadium als die Erde befinden möge. Allein es müßte umgekehrt aus dem geringeren Volumen auf eine frühzeitigere Abkühlung geschlossen werden. Die Differenz der Stadien kann also nicht groß und durch die verschiedene Beschaffenheit, Wärme-Capacität und Vertheilung der dortigen Stoffe ausgeglichen sein. Wäre die Venus mit Wasser bedeckt, so könnte das Sonnenlicht nur von einer verhältnißmäßig kleinen Stelle des convexen Meeres reflectirt werden und der größere Theil der Halbkugel müßte bedeutend dunkel erscheinen, da, wenn auch das dortige Wasser farblos wäre, alle außer dem für das Auge des Beschauers passenden Einfallswinkel eintreffenden Strahlen seitlich abgewiesen werden würden. Als die ganze Oberfläche der Erde sich noch in einem wasserflüssigen Zustande befand und sich noch keine Kruste oder verdickte Masse durch Krystallisation der granitischen Stoffe gebildet hatte, muß eine Temperatur von 1000° R. bestanden haben. Bis in jene vielleicht mehrere hundert Millionen Jahre zurückliegende Periode kann der gegenwärtige Zustand der Venus nicht versetzt werden. Befände sich aber dieser Planet in einem solchen Zustande, so müßte sich bei jener Hitze eine meilenhohe und über die ganze Oberfläche verbreitete Wolkenmasse aus dem Meere entwickeln und von einem Meeresreflex der Sonne (einer Spiegelung) könnte wegen der Wolkendecke selbst dann nicht die Rede sein, wenn die Oberflächen-Temperatur auch nur durchschnittlich 80° R. betrüge. Uebrigens spricht die beobachtete Regelmäßigkeit in den Veränderungen

der Hörner, welche zur Bestimmung der Rotationszeit beigetragen hat, und die vielzackige Beschaffenheit des Lichtrandes gegen die Erklärung, daß dies auf Windbewegung einer Meeresfläche beruhe, und diese ist auch anderer Seits mit schattenartigen mehrmals beobachteten sich über den ganzen Planeten erstreckenden Stellen nicht zu vereinbaren.

Die Bewohner der Venus.

§. 322. Aus Vorstehendem ergiebt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß Venus der Erde noch ähnlicher als Mars ist und um so mehr für organisches Leben und erdähnliche Bewohner sich eignet. Mädler sagt in seinen astronomischen Briefen:

„Wo wir Einrichtungen sehen, welche Bewohner eines Weltkörpers möglich machen, da können wir auch annehmen, daß sie wirklich vorhanden sind, und wir dürfen versichert sein, daß auf dem betreffenden Weltkörper sich solche Bewohner befinden, welche seiner Beschaffenheit völlig angemessen sind und sich dort ihres Lebens freuen können."

Den zweiten Satz wird wohl Jeder unbedingt unterschreiben, weil Bewohner, wenn sie nicht zu ihrem Wohnort paßten, entweder nicht bestehen könnten oder, was mit einer weisen Einrichtung unverträglich wäre, zu ihrer Qual dorthin versetzt sein würden. Auch der erste Satz ist zwar unstreitig im Allgemeinen anzuerkennen, doch bei der Anwendung auf Venus zu bemerken, daß sich nicht zuverlässig bestimmen läßt, ob sich dieser Planet gegenwärtig in demselben Stadium wie die Erde befinde, daß aber, wenn wir nicht der Zöllnerschen Ansicht folgen, dessen Entwickelungsperiode präsumtiv

näher als bei Mars mit der unseres Planeten übereinstimmt und die gebirgige Beschaffenheit noch bestimmter auf ein dortiges Menschengeschlecht hinweist. (§. 315.) Ueber die Beschaffenheit der Venus-Oberfläche und mit Rücksicht auf menschenähnliche Bewohner lassen sich folgende Betrachtungen anstellen. Man pflegt die Temperatur des Weltraums auf c. 50° R. unter dem Gefrierpunkt des Wassers und die durchschnittliche Temperatur der Erdatmosphäre auf c. 6° R. über diesem Nullpunkt zu veranschlagen. Hieraus würde folgen, daß auf Venus bei doppelter Lichtstärke eine durchschnittliche Luftwärme von c. 62° R. über Null entwickelt werde, und diese unter den mittleren Breitengraden bis 80° R. oder darüber steigen könnte. Bei so großer Wärme würden auf der Erde Organismen nur unter hohen Breitengraden, wo die Temperatur auf 20° R. und tiefer sänke, bestehen können, und mithin die Geschöpfe auf der Venus sehr verschieden von den irdischen sein müssen. Allein es ist zu erwägen, daß auf der Venus wegen der kürzeren Jahreszeiten und der schieferen Axenstellung keine derartige heiße Zone wie auf der Erde besteht, daß ferner die viel höheren, wahrscheinlich theilweise mit Schnee bedeckten Gebirge einen temperirenden Einfluß ausüben, und daß sich in den tief liegenden Gegenden schon deshalb kein dem Sonnen-Einfluß entsprechender Wärmegrad entwickeln kann, weil der größte Theil der Venus-Oberfläche fast beständig mit Wolken bedeckt ist. Man ist daher zu der Annahme berechtigt, daß dort keineswegs eine das mit erdähnlichen Organismen unverträgliche Maß weit überschreitende, sondern nur eine höhere Temperatur als auf der Erde besteht. Schätzen wir sie durchschnittlich auf 30° R., so ist damit einer Seits und unter obgedachten Umständen ein reiches organisches Leben

vereinbar und anderer Seits die stetigere Wolkendecke aus stärkerer Verdunstung erklärlich.

Die im Vergleich zur Erde ziemlich große Verschiedenheit der Jahreszeiten, welche durch eine Axen-Neigung von 75 Grad bedingt ist, kann nicht als eine dem organischen Leben ungünstige betrachtet werden. Man muß vielmehr vermuthen, daß die Temperatur-Schwankungen wegen der kürzeren Jahreszeiten auf dem größten Theile der Venus-Oberfläche, vom Aequator bis etwa zum 50sten Breitengrade, nicht bedeutend sind und in diesem Umfange wegen ziemlich hoher und gleichförmiger Temperatur ein der tropischen Flora der Erde vergleichbares Pflanzenreich vorhanden sei.

Durch die gewaltigen Gebirgsmassen ist eine klimatisch mannigfaltige Scenerie bedingt, die wir uns als höchst großartig und prächtig vorstellen müssen. Man könnte einwenden, daß wegen der ziemlich constanten Wolkendecke eine Düsterheit vorherrschen und den dortigen Bewohnern die Aussicht auf den heiteren Himmel und die Sternenwelt meist entzogen sein werde. Allein die mattgrauen Flecken sind oft so groß, daß sie offene Stellen vom Umfange Europa's voraussetzen, und außerdem wird es nicht an kleineren Zwischenräumen fehlen, welche die Größe von Quadratmeilen erreichen aber durch das Fernrohr nicht wahrnehmbar sind. Die höheren Gebirge, die einen großen Theil der Venus-Oberfläche einnehmen, scheinen wolkenfrei zu sein, sind wahrscheinlich nicht unbewohnt und vielleicht den dortigen Bewohnern wegen geringerer Körperschwere zugänglicher als uns die Erdenberge. Die constante Wolkendecke läßt zwar auf große Luftfeuchtigkeit, aber nicht gerade auf beständigen Regen, sondern eher auf geringeren

Wechsel zwischen Niederschlägen und neuen Dunstbildungen schließen und die großen Wasser-Ansammlungen (Meere) mögen wegen der hohen und umfänglichen Gebirgsmassen einen geringeren Raum als die auf der Erde einnehmen. Angenommen, daß auf der Venus die Temperatur im Allgemeinen höher und die Axe im 75sten Grade geneigt ist, so ist, da die Jahreszeiten sehr kurz sind, zu vermuthen, daß der Planet bis zu den Polen bewohnt sein werde. Auch sind bis jetzt keine weißen Polarflecke wahrgenommen worden. Die über die Rotationszeit dauernden Nächte beginnen im Winter allerdings schon vom 15ten Breitengrade und es scheint daher der Mangel eines Venus-Mondes eine Ungunst zu sein. Allein die Beobachtung des auf der Nachtseite sich öfters zeigenden Lichtschimmers deutet an, daß jenem Mangel durch eine andere Einrichtung abgeholfen sei.

Was die Formen der auf der Venus lebenden menschenähnlichen Geschöpfe betrifft, so müssen wir auch bei ihnen Sinnes-Werkzeuge wie die unsrigen (Gesichts- und Gehörs-Organe, Bewegungsglieder, Stoffwechsel) voraussetzen. Ihre Organisation kann nur so weit von der irdischen verschieden sein, als es die Beschaffenheit des Planeten mit sich bringt, und man darf sich nicht in willkürliche Phantasien von sonderbaren Gestaltungen verlieren. Ob die dortigen Bewohner höher gebildet sind als die Erden-Menschen, hängt hauptsächlich von ihrer Entstehungszeit ab. Ist daselbst früher als auf der Erde ein Menschengeschlecht entstanden, so wird es gegenwärtig in Wissenschaft und Kunst, in den Gesellschafts-Zuständen und Lebens-Einrichtungen weiter fortgeschritten sein. Wenn man auch annehmen darf, daß der Planet Venus ein in Bezug auf das organische Leben günstiger eingerichteter

Planet sei, so läßt sich doch nicht entscheiden, ob diese Gunst mehr der sinnlichen als der geistigen Seite zugewendet ist.

Ist der Planet Venus unser künftiger Aufenthaltsort?

§. 323. Für die Bejahung dieser Frage spricht der Umstand, daß Venus allen Anzeichen nach unserem gegenwärtigen Wohnplatze am ähnlichsten unter den Planeten des Sonnensystems, mithin wie eine zweite Erde mit veränderter Scenerie für das Fortleben der Erdenmenschen vorzugsweise geeignet ist. Denn wir waren zu der Ueberzeugung gelangt, daß eine zweckmäßige Fortbildung der Seelen nur als zusammenhängender Fortschritt, also zunächst nur in einem ähnlichen Leben möglich sei (§. 137, 259, 293). Anderer Seits ist aber nicht in Abrede zu stellen, daß es noch viele andere Planeten außerhalb des Sonnensystems geben kann, deren Beschaffenheit eben so gut oder besser zur Lebensfortsetzung des irdischen Menschengeschlechts paßt. Wenn wir jedoch im Zweifel den ähnlichen Nachbar-Planeten (Venus) als unseren künftigen Wohnort betrachten, so lassen sich an diese Voraussetzung mehrfache Betrachtungen anknüpfen, durch welche das Bild vom künftigen Leben mehr Deutlichkeit erhält.

Die künftige Verleiblichung.

§. 324. Wenn die Menschenseele auf einen Planeten gelangt, wie Venus ist, so muß sie auch wieder mit einem ähnlichen Leibe umkleidet werden, um dort ein ähnliches Leben führen zu können. So wie die Stoffe, aus welchen der menschliche Körper besteht, auf der Erdoberfläche zu finden sind, so wird dies auch auf der Venus in Bezug auf den dort neu sich bildenden Leib der Fall sein. Nun könnte zwar die

bildende Macht (die sogenannte Lebenskraft) die dazu geeigneten Stoffe unmittelbar aus den dortigen Vorräthen entnehmen und in einem Augenblick zusammen stellen. Denn, was die Natur im Laufe von Tagen, Monaten oder Jahren bilden kann, das kann sie auch in einer Secunde zu Stande bringen, da sie unbeschränkt und die Zeit (das relative Verhältniß der Veränderungen) kein Hinderniß ist. (§. 217.) Auch pflegt sich Mancher den Vorgang so zu denken, daß die Seele, sobald sie an ihren neuen Wohnsitz gelangt, sofort mit einem für den neuen Zustand passenden Leib umgeben werde. Allein wenn der neue Wohnort ein erdähnlicher Planet ist, so müssen wir auch eine erdähnliche Entwickelung des Leibes voraussetzen. Die Organismen auf der Erde bilden sich auf sehr mannigfaltige bald schnellere bald langsamere Weise, je nachdem es ihre Bestimmung und ihr Verhältniß zum planetarischen Leben mit sich bringt. In einem Tropfen entstehen binnen wenigen Tagen unzählige Infusorien, während die Embryonen der Säugethiere monatelanger Entwickelungs-Perioden bedürfen. Wenn sich die größeren Organismen in Zeit von Secunden und Minuten bildeten, so würde die Ordnung der sogenannten physikalischen und chemischen Gesetze (der Plan des unorganischen Gebiets) gestört werden und an die Stelle eines zusammenhängenden Entwickelungsganges eine Reihe unterbrechender Vorgänge treten. Sobald wir nun im künftigen Wohnort einen ähnlichen Verleiblichungsproceß voraussetzen, so würden wir Geburten und Geschlechts-Verhältnisse, wie auf der Erde, annehmen müssen. Dies würde zwar für diejenigen, welche als Kinder oder in einem sehr unausgebildeten Zustande von der Erde abscheiden, eine Erfüllung derjenigen Bestimmung sein, welcher sie auf Erden durch frühzeitigen Tod entrissen worden

waren; aber man nimmt Anstoß, jene Verhältnisse auf ausgebildetere Seelen anzuwenden. Doch werden auch diese auf einem theilweise anders beschaffenen Planeten sich orientiren und einüben müssen, mithin einer Kindheits-Periode (der stufenweisen körperlichen und geistigen Entwickelung), der fremden Leitung und des Familienlebens bedürfen, durch welches in verschiedenen Altersstufen der liebevolle Verkehr und die Mannigfaltigkeit der Beziehungen bedingt ist. Anderer Seits läßt sich freilich nicht verkennen, daß mit einer in höherem Grade ausgebildeten Menschenseele ein so langer wie der irdische Kindheits-Zustand nicht vereinbar zu sein scheint. Da nun die weise Weltmacht ihre Wirksamkeit mit Rücksicht auf das Wohlsein und die Fortbildung der Seelen bestimmt (§. 82, 207), so können wir versichert sein, daß sie in einem zweiten Leben diejenigen modificirenden Einrichtungen getroffen haben werde, welche auf die Verschiedenheit der Ausbildungsgrade passen. So wie die Natur das menschliche Kind geraume Zeit in unbehülflicher Lage läßt, weil sie die liebevolle Pflege, die seiner wartet, kennt und fördern will, während sie die Leitung und Erziehung der Thiere sofort selbst übernimmt, wenn eine ausreichende älterliche Pflege nicht anwendbar ist, so wird sie auch in einem zweiten Leben ihre Einrichtungen so zu treffen wissen, daß die phychische Entwickelung mit der geistigen Vorbildung, welche die Seele mitbringt, in Uebereinstimmung steht und der Fortbildung nicht hinderlich ist (physische und psychische Ausbildung Hand in Hand geht und den Fortschritt wechselseitig bedingt).

Das künftige Verhältniß zum Thierreiche.

§. 325. Es scheint die Absicht der Natur zu sein, daß sich überall seelisches Leben entwickele, wo dies in irgend einer Form möglich ist. Während vieler Millionen Jahre war auf der Erde ein Thierreich vorhanden, bevor diese für das Menschengeschlecht geeignet war, ist aber auch nach Entstehung des Letzteren geblieben, theils weil die Erde Raum genug für separaten Lebensgenuß niederer Geschöpfe bietet, theils weil Thiere den Menschen vielfach nützlich und in mancher Beziehung unentbehrlich sind. Die Natur hat sogar, als die Menschenzeit herannahte, eine Anzahl Thiere zum Dienste der Menschen gebildet. Allein schon auf Erden zeigt sich, daß das Verfolgen, Ueberlisten, Unterjochen, Tödten und Verzehren der Thiere, zumal derjenigen, welche dem Menschen sich anvertrauen, ihm dienen und nützen, zu seinen Freuden und zur Belebung der Natur beitragen, mit feineren Menschengefühlen unverträglich zu werden beginnt. Befindet sich daher im künftigen Leben die Cultur auf einem höheren Standpunkte, so läßt sich vermuthen, daß dort entweder kein Thierreich oder wenigstens keine feindselige Stellung des Menschen zu den Thieren bestehe, mag es nun sein, daß dort das Menschengeschlecht sich durch eine andere Reihe von Formen entwickelt hat oder die Thiergeschlechter bis auf diejenigen ausgestorben sind, zu welchen der Mensch in keinem oder in einem freundlichen Verhältnisse steht. Je höher die Ausbildung der Menschenseele fortschreitet, um so weiter wird sie sich von solchen niederen Geschöpfen, wie die Erdenthiere sind, entfernen. Es ist daher wahrscheinlich, daß im Laufe der Fortwanderung die Thierstufe auf den betreffenden Planeten sich mindert und

endlich in Wegfall kommt. Der Umstand, daß der Thierzustand auf der Erde sehr zahlreich vertreten ist, erklärt sich, wenn man annimmt, daß die Erde zu denjenigen Planeten gehört, auf welchen sich die Menschenstufe zuerst aus dem Thierleben entwickelt.

Das bessere Leben.

§. 326. Man pflegt das zukünftige Leben das bessere Leben zu nennen, indem man einen vollkommneren und angenehmeren Zustand hofft. Dagegen wird eingewendet, daß die Erde ein Paradies und die Menschheit selbst schuld sei, wenn sie hier nicht glücklich lebe, daß also auch das künftige Leben nicht besser sein könne, weil dieselben Menschen dieselben Fehler begehen werden. Dem ersten Einwand kann man im Ganzen beistimmen (§. 123), beim zweiten hingegen wird die fortbildende Wirkung eines zweiten Lebens übersehen. Stellen wir uns vor, daß von jetzt an alle abscheidenden Menschenseelen in die menschlichen Neugeburten auf der Erde übergingen und alle Begriffe, Erfahrungskenntnisse und Erinnerungen aus dem vorhergegangenen Leben mitbrächten, so würde sich der Culturstand sofort weit höher heben, als dies bei der gegenwärtigen Einrichtung geschehen kann, wo nur ein Theil der erlangten Erkenntniß, welche das vorhergehende Geschlecht besaß, dem nachfolgenden überliefert wird. Angenommen also, daß alle Menschen, welche jemals auf der Erde gelebt haben, auf einen Planeten, wie wir uns Venus vorstellen, gelangt wären und dort ebenfalls ein Menschenalter gelebt hätten, so müßte der dortige Bildungszustand ein höherer als der auf Erden geworden sein, und man könnte mit Sicherheit darauf rechnen, in eine bessere Menschengesellschaft einzutreten.

Wir würden dort weiter fortgeschrittene Wissenschaften und Künste, vernünftigere und gewissenhaftere Handlungsweise (mehr Moralität), geordnetere Gesellschaftszustände, liebevollere Gemeinschaft und zweckmäßigere Lebens-Einrichtungen zu erwarten haben. Wenn auch nicht völlige Fehlerlosigkeit (Vollkommenheit) vorhanden sein könnte und das Sinnenleben im Wesentlichen kein anderes als auf der Erde wäre, so würden wir doch eine neue Scenerie, eine neue Geschichte und neue Kenntnisse, wahrscheinlich eine großartigere Umgebung und einen größeren Formenreichthum finden (§. 322). Von bedeutendem Einfluß würde die durch eigene Erfahrung erlangte Gewißheit sein, daß die Seele nicht an einen einzelnen Planeten gebunden und ihr Fortleben nicht durch eine vergängliche Form (den Leib) bedingt sei. Denn nach dieser Erfahrung könnte von Zweifeln und Todesfurcht, welche den Menschen im Erdenleben bald irre leiten, bald ängstigen, nicht mehr die Rede sein, und hieran würde sich die allgemein gewordene Ueberzeugung schließen, daß eine weise und gütige Weltmacht nicht blos für unser gegenwärtiges Wohl, sondern auch für unsere Zukunft sorge (§. 125). Die Vorstellungen von dieser Weltmacht könnten nicht mehr durch Irrthümer und Vorurtheile verdunkelt und die Menschheit nicht mehr in Religions-Parteien gespalten sein, die sich anfeinden. Da ein höher gebildetes Geschlecht sich nicht gegenseitig massenweise unterdrücken, berauben und vernichten kann, so würde Friede, Eintracht und Gerechtigkeit nicht mehr durch so gewaltsame, böswillige und zerstörende Handlungen, wie dies auf Erden geschieht, beeinträchtigt werden.

Die individuelle Lage im zweiten Leben.

§. 327. Die Lage des Einzelnen wird bei Uebersiedelung auf einen erdähnlichen Planeten gerade so abgeändert werden, wie es geschehen würde, wenn alle abgeschiedenen Seelen auf der Erde wieder geboren würden. Es erfolgt eine neue Verloosung des Schicksals. Das Oberhaupt einer Million Menschen hat nur ein Milliontel Wahrscheinlichkeit, abermals in eine solche Stellung versetzt zu werden. Alle Begüterten und in irgend einer Weise Bevorzugten müssen sich je nach dem Verhältnisse, in welchem sie zu minder Beglückten standen, auf Verlustloose oder geringe Treffer gefaßt machen, während umgekehrt die Unglücklichsten eine um so gewissere Aussicht auf Gewinnloose haben. Daher heißt es im Evangelium, daß die Lage der Armen im zukünftigen Leben eine günstigere sein werde (Lukas c. 16. v. 19—31). In gleicher Weise wird sich die Lage derjenigen nach Wahrscheinlichkeitszahlen umkehren, welche entweder zu einer höheren intellectuellen Bildung gelangten oder daran gehindert wurden. Ein Raphael, ein Leibnitz, ein Goethe, ein Mozart hat sehr geringe Hoffnung, zum zweiten Male durch ein Zusammentreffen von besondern Anlagen und äußeren Verhältnissen begünstigt zu werden. Eben so verhält es sich drittens mit der moralischen Ausbildung. Ein Nero kann hoffen, in eine ähnliche Lage, wie die des Sokrates war, versetzt zu werden, und Letzterer muß es versuchen, ob seine Tugend solchen ungünstigen Verhältnissen Stand halte, wenn auch nicht so verdorbene Zustände vorhanden sein können wie die, unter welchen Nero lebte. Der intellectuell und moralisch Gebildete hat jedoch den Vortheil, daß ihm das Erworbene auch in jenem Leben

bleibt, und der Thatenreiche findet mehr oder weniger Ersatz in seinen Erinnerungen, während derjenige, welchen nur der Zufall im Erdenleben mit äußeren Gütern beglückt hatte, einen vollständigen Bankerott erleidet. Am schlimmsten wird also das Schicksal desjenigen sein, dem nicht nur das zufällige Gut verloren geht, sondern auch die Intelligenz keinen Ersatz bietet und die Erinnerung schlechte Handlungen vorhält. Diese Veränderungen resultiren mit Nothwendigkeit aus dem Ausgleichungs-Princip (§. 150), dessen Strenge jedoch dadurch gemildert wird, daß die Contraste dort minder schroff, daß die Zustände und Individuen im Ganzen besser sein werden (§. 326) und Viele einen inneren Fond mitbringen, welcher für rascheren Fortschritt verwerthet werden kann.

Das Wiederfinden.

§. 328. Die Generationen können in derselben Ordnung, wie sie absterben, auf den gleich großen Planeten Venus gelangen, sich dort wiederfinden und das Zusammenleben fortsetzen, sobald dort der Ab- und Zugang in einem entsprechenden Verhältnisse steht. Man darf annehmen, daß dieses fortgesetzte Zusammenleben wirklich stattfinde, weil die gleichzeitig Lebenden durch Erinnerungen, Kenntnisse, moralische und psychische Bande unter sich so verknüpft sind, daß Trennungen, je weiter sie greifen, um so störender für zweckmäßige Fortbildung und um so weniger mit der Gerechtigkeits-Idee vereinbar sein würden (§. 149). Unter dieser Voraussetzung wird auch der heiße Wunsch des Wiederfindens erfüllt werden, wenn auch die individuelle Form sich ändert (§. 312). Denn da auch dort der Organismus ein menschenähnlicher, die Sinneswerkzeuge dieselben sein werden, das Gedächtniß fort-

dauert, ein Sprachverkehr nothwendig ist, Jeder die Geschichte seines Erdenlebens in sich trägt und durch neuen Verkehr mit Anderen in Zusammenhang bringen kann, so läßt sich keine bedeutende Schwierigkeit erkennen, warum befreundete Seelen nicht sich auffinden, ihre Erlebnisse mittheilen und ihr liebevolles Verhältniß erneuern könnten.

Wie? Sollten wir uns hier nur kennen,
Wo uns so kurz die Sonne scheint?

Die zweite Lebensdauer.

§. 329. Da der Organismus der auf dem Venus-Planeten lebenden Wesen präsumtiv ebenfalls aus zerstörbaren Stoffverbindungen besteht, welche sich eine Zeit lang durch Stoffwechsel erhalten, und der Planet nicht größer als die Erde ist, so ist zu vermuthen, daß die dortige Lebensdauer weder erheblich kürzer noch länger als auf der Erde sein werde. Auch dort kann das Leben nicht ewig dauern, theils weil auch die Planetenformen vergänglich sind, theils weil die Fortbildung der Menschenseele eine größere Mannigfaltigkeit der erlangbaren Kenntnisse und Lebenszustände verlangt, als der Aufenthalt auf einem oder zwei Planeten gewähren kann.

Die Weiterwanderung.

§. 330. Die vorstehende Betrachtung weist darauf hin, daß die Menschenseelen zunächst generationsweise viele Lebenszustände auf verschiedenen Planeten durchwandern. Der weitere Gang läßt sich aber nicht verfolgen. Es kommt darauf an, ob alle Seelen sich bis ins Unendliche fortbilden und ihren Wirkungskreis erweitern können oder ob es Geisterclassen mit

limitirten Vermögen giebt (§. 221). Im ersteren Falle würden die Menschenseelen zu Wirkungskreisen gelangen können, die wir gegenwärtig als Weltkörper und Systeme betrachten, im zweiten hingegen auf irgend eine Stufe oder vielleicht auf die Bewohnung der Planeten beschränkt sein. Man pflegt einzuwenden, daß bei einer beständigen Wanderung von einem Weltkörper zum anderen die Seele niemals zur Ruhe gelangen und stets Tod und Zerstörung mit Leben und Neubau abwechseln würde. Aber die Seele begehrt ja nicht Ruhe, sondern beständige Thätigkeit, und der Tod ist nur Uebergang von einer zur anderen Metamorphose, welcher, wenn als solcher wiederholt erkannt, nicht mehr furchtbar, sondern eine erwünschte Reise sein wird. Indeß ist es möglich, daß es einen großen Weltkörper gebe, auf welchem sich zuletzt alle Menschenseelen versammeln, und der entweder seine Beschaffenheit ändert oder mannigfaltig genug ist, um den Bewohnern einen ewig genügenden Lebensgenuß zu bieten. Denn wenn auch die Menschenseele auf Erden immer nach neuer Erkenntniß dürstet, und ihr eben deshalb das Erdenleben nicht genügt (§. 117, 127), so kann ihr doch vielleicht ein bestimmter Umfang des Wissens und Wirkens schließlich genügen, in dessen Veränderungen sie dauernde Befriedigung findet, den sie hinreichend übersehen und beherrschen lernt, in welchem sie mithin ein zufriedenes und annähernd vollkommenes (seliges) Leben im Wechsel ähnlicher Znstände ewig führen kann. Es scheint, daß Thierseelen Millionen Jahre in einfachen Verhältnissen glücklich leben können, so lange das Bedürfniß nach neuer und vollkommenerer Thätigkeit nicht angeregt wird (§. 257), und der Lebensüberdruß des Menschen entsteht weniger aus der Wiederholung sinnlicher Freuden als aus dem Miß-

verhältniß zwischen der möglichen Vervollkommnung und deren Hindernissen.

Ergebniß.

§. 331. Wir sind von dem Grundsatze ausgegangen, daß zunächst nach dem Tode ein ähnliches Leben folgen und sich an das irdische genau anschließen müsse, wenn eine zweckmäßige Fortbildung stattfinden soll, und daß hierbei für das Menschengeschlecht nicht sowohl eine Erhöhung der Fähigkeiten und eine Vermehrung der Mittel als vielmehr ein friedliches, harmonisches und veredeltes Gesellschaftsleben Wunsch und Bedürfniß sei (§. 270, 306). Nun haben wir gezeigt, daß es Weltkörper giebt, welche für ein zweites erdähnliches Leben geeignet sind, und daß namentlich der Planet Venus ein passender Wohnort für das Fortleben der Menschen zu sein scheint (§. 322, 323). Wir haben daher, ohne eine bestimmte Behauptung aufstellen zu wollen, vorausgesetzt, daß dieser Planet wirklich unser künftiger Wohnort sei, und eine Schilderung des dortigen Lebens auf Grund von Analogien zu geben versucht, um ein deutlicheres Bild unserer Zukunft zu gewinnen. Diese stellt ein besseres Leben in Aussicht (§. 326), welches allen begründeten Wünschen, wenn auch nicht den Erwartungen derjenigen entspricht, die sich ein ätherisches Freudenreich vorstellen.

Der Planet Merkur.

§. 332. Merkur ist noch kleiner als Mars. Sein Durchmesser beträgt nur 671, die Peripherie c. 2100 Meilen und die Oberfläche c. 1,413,000 Quadratmeilen. Die Rotationszeit ist 24 Stunden 5 Minuten, folglich bewegt sich

der Aequator c. 550 Fuß in 1 Sekunde. Der Umlauf währt c. 88 Tage, mithin jede der vier Jahreszeiten von den Wendekreisen an 22 Tage. Die Excentricität der Merkurbahn ist die größte unter den Planetenbahnen, indem die Sonnen-Entfernung zwischen 6 und 10 Millionen Meilen abwechselt. Daher kommt es, daß die Sonne in der mittleren Entfernung $6^2/_3$ mal, in der größten $4^1/_2$ mal und in der kleinsten $10^2/_3$ mal mehr Licht auf den Merkur als auf die Erde spendet. Nach Mädler verhält sich die Dichtigkeit des Merkur zur Erde wie 1225 zu 1000, nach Flammarion wie 2950 zu 1000, so daß nach der ersteren Berechnung die Körperschwere auf der Oberfläche geringer, nach der zweiten ein wenig größer als auf der Erde sein würde. Die Angabe Flammarion's, daß die Axe (wie die der Venus) zu c. 75 Grad gegen die Bahn-Ebene geneigt sei, bedarf der Bestätigung. Der Planet erscheint auch durch die stärksten Fernröhre, mit Ausnahme kleiner fortrückender Flecken, die man zuweilen wahrnimmt, als einfarbige blendend weiße Scheibe, deren Glanz noch intensiver als der des Venus-Planeten ist. Die Lichtverhältnisse, die sich an den Rändern zeigen, lassen keinen Zweifel am Vorhandensein einer Atmosphäre, und das gezackte Aussehen der Hörner deutet auf sehr beträchtliche Gebirge, deren Höhe man 2 bis 3 Meilen schätzt.

Bewohnung.

§. 333. Merkur hat mit Mars und Venus die Kennzeichen gemein, welche zu dem Schlusse berechtigten, daß diese Weltkörper für erdähnliche Organismen bestimmt und wahrscheinlich gegenwärtig von Geschöpfen bewohnt seien. Nur die bedeutend stärkere Beleuchtung könnte einen Zweifel erwecken.

Denn wenn sich eine dieser Stärke entsprechende Wärme auf dem Merkur entwickelte, so würde sie durchschnittlich fast sieben Mal größer als auf der Erde sein und zeitweilig den Schmelzpunkt des Bleis (332° R.) erreichen. Dies ist ein Wärmegrad, bei welchem kein organisches Gebild von der Art, wie die Erde trägt, bestehen kann. (§. 322.) Nun beweisen aber die constante Wolkendecke, aus welcher der blendend weiße Glanz der Oberfläche des Merkur sich erklärt (§. 321), und die hohen Gebirge, daß dort Einrichtungen vorhanden sind, durch welche die vom Sonnenlicht erzeugte Wärme gemäßigt wird. Zu diesem Zwecke scheint auch die größere Dichtheit des Planeten als fortgeschrittenere Abkühlung beizutragen, und außerdem kann eine geringe Verschiedenheit in dem Verhältnisse der dortigen Stoffe zur Wärme-Entwickelung (Capacität, Leitung und Reflexion) die Temperatur beträchtlich erniedrigen. (Mädler S. 140.)

Nimmt man an, daß auf dem Merkur Organismen bestehen, so unterliegt es keinem Zweifel, daß sie mit denselben Organen wie die der Erde ausgestattet sind. Dann ist es auch wahrscheinlich, daß es dort Wesen geben werde, welche auf der Menschenstufe stehen, und mit Rücksicht auf die fortgeschrittnere Abkühlung der Rinde, daß sie früher als die Erdenmenschen entstanden sind. Die Frage, ob Merkur der künftige Wohnort der Erdenmenschen sei, würde eher negativ zu beantworten sein, weil eine größere Wahrscheinlichkeit für Venus spricht (§. 323).

Merkur scheint in Bezug auf die Geschöpfe einige Vorzüge vor der Erde zu besitzen. Die bedeutenderen Gebirge lassen, wie bei Venus, eine großartigere Landschafts-Scenerie und die wärmere Temperatur eine üppigere Vegetation ver-

muthen. Durch die in das wärmere Thal einströmende Bergluft werden sich meilengroße Oeffnungen der Wolkendecke bilden, die man von der Erde aus als kleine dunkele Flecken oder gar nicht sieht. Es muß ein prachtvolles Schauspiel sein, wenn die Sonne zwischen den wogenden Wolkenmassen hervortritt und einen Glanz verbreitet, den unsere Augen kaum ertragen würden, denn ihre Scheibe erscheint den dortigen Bewohnern zuweilen (beim Perihelium) in zehnmal größerer Dimension als auf der Erde. Fast auf dem ganzen Planeten mag ein ziemlich gleichmäßiges Klima herrschen, weil die Jahreszeiten sehr kurz sind. Aus der anscheinend voluminöseren Atmosphäre folgert sich, daß die Nächte durch langdauernde Dämmerung abgekürzt werden. Die constante und massige Wolkendecke läßt annehmen, daß weniger umfängliche Meere, und die höhere Temperatur, daß weniger oder gar keine Eis- und Schneeregionen oder nur vorübergehend um die Pole und auf den höchsten Gebirgen vorhanden sind. Anderer Seits könnte eingewendet werden, daß wegen geringerer Oberfläche die Mannigfaltigkeit der Landschaften, Organismen und Gebilde auf dem Merkur nicht so groß als auf der Erde sein könne. Da aber der größte Theil der Erdoberfläche (Polargegenden, Meere und Wüsten) für Menschen wenig oder gar nicht oder (wie die Meere) nur zum Aufenthalt niederer Thierclassen geeignet ist, so kann, wenn Merkur im ganzen Umfange mit menscheänhnlichen Geschöpfen bevölkert ist, gerade das minder große Areal dem gesellschaftlichen Verkehr förderlich sein, die Kenntniß der dortigen Naturbeschaffenheit wegen minderer Vielartigkeit erleichtert und die Ausbildung der Intelligenz dortiger Bewohner beschleunigt werden. Unter dieser Voraussetzung würde ein sich wegen höherer

Temperatur in reicherem Maße darbietender Sinnengenuß, weil durch vernünftige Erkenntniß in Schranken gehalten, nicht nachtheilig, sondern beglückender sein.

Die vier inneren Planeten im gegenseitigen Verhältniß.

§. 334. Die beschriebenen vier inneren (zwischen der Sonne und den Planetoiden kreisenden) Planeten haben eine feste Rinde, eine luftartige mit Wasserdünsten mehr oder weniger erfüllte Atmosphäre und eine c. 24stündige Rotationszeit mit einander gemein. Dies sind die Haupterfordernisse für solche Geschöpfe, wie sie sich auf der Erd-Oberfläche befinden. Sonach könnten wir annehmen, daß der organische Bau auf Merkur, Venus und Mars lebender Geschöpfe in der Hauptanlage mit dem der irdischen übereinstimmen, daß jedoch die Verschiedenheit in den Einrichtungen dieser Planeten einen modificirenden Einfluß auf die Beschaffenheit und Form der Organismen haben werden. Merkur und Venus sind allem Anscheine nach gebirgiger als die Erde und der Wasserdunst scheint sich dort großentheils in der Luft zu sammeln. Auch muß man vermuthen, daß sich Merkur in einem vorgerückteren, Venus in einem ziemlich gleichen Stadium als die Erde befinde und beide für das organische Leben günstiger beschaffen seien, während Mars hinter der Erde zurückstehen und in einer früheren Bildungsperiode begriffen sein mag Wir hatten hypothesirt, daß Venus der künftige Wohnort der Erdenmenschen sei. In diesem Falle würde es wahrscheinlich sein, daß die Bewohner des Mars auf den Merkur übersiedeln. Es ist aber auch möglich, daß der erdähnliche Wohnort, auf welchen die Menschenseelen nach dem Tode gelangen, außerhalb des Sonnengebiets liegt und daß auf Merkur, Venus

und Mars sich ebenfalls Seelen aus dem Thierzustande heran-bilden oder wenigstens zum ersten Male ins Leben gelangen. So viel ist gewiß, daß alle Menschen, welche auf der Erde gelebt haben und noch leben werden, auf den drei Nachbar-Planeten keinen, und alle Thierseelen der Erde, wenn sie zur Menschenstufe aufsteigen sollten, auf allen Planeten und Monden des Sonnensystems schwerlich hinreichenden Spielraum für menschliche Lebensthätigkeit finden würden. Wir müssen daher schließen, daß es anderwärts im Weltraume noch zahlreiche höchst mannigfaltige planetenartige Weltkörper giebt. Das menschliche Ohr und Auge mit den dazu gehörigen Nerven-Abtheilungen sind nur für eine verhältnißmäßig geringe Anzahl von Erregungen empfänglich, aber so bildsam, daß alle Luft-bewegungen als besondere Geräusche und Töne, alle Aether-Schwingungen als Farben unterscheidbar empfunden werden können. Dasselbe gilt von allen Sinneswerkzeugen. Soll also eine stufenweise Fortbildung stattfinden, so bedarf es einer sehr großen Anzahl verschiedener für mannigfaltigere Organismen der irdischen Art eingerichteter, mithin immer noch planetarischer Wohnplätze, ohne daß oder bevor die Seele die menschenartige Stufe verläßt und auf den Standpunkt eines höheren Wesens gelangt. Wenn weder Mars noch Venus noch Merkur zur Aufnahme der irdischen Menschenseelen bestimmt sind, so würde uns die Kenntniß dieser unstreitig interessanten und anscheinend zum Theil reicher ausgestatteten Planeten entgehen. Allein es ist unerforschlich, ob die menschliche Seele alle Weltkörper durchwandere und die Lebenszustände aller Wesen durchlaufe, ob sie dazu befähigt sei, und ob alle Wesen von der untersten Stufe an ihr Leben beginnen. Wahrscheinlich sind viele Planeten einander so ähnlich oder enthalten zugleich die

Special=Einrichtungen anderer, daß es der Durchwanderung jedes einzelnen Weltkörpers nicht bedarf.

Die äußeren Planeten.

§. 335. Man hat die vier Planeten Jupiter, Saturn, Uranus und Neptun, welche außerhalb der Planetoidengruppe kreisen, die äußeren genannt. Sie unterscheiden sich von den inneren nicht blos durch bedeutendere Größe, sondern auch durch ziemlich verschiedene Beschaffenheit.

Jupiter.

§. 336. Jupiter ist der größte Planet des Sonnensystems. Sein Polar=Durchmesser beträgt c. 18,500, der Aequatorial=Durchmesser c. 20,000, mithin die Abplattung c. 1500 Meilen. Die Oberfläche ist 126 mal geräumiger als die der Erde und die Axe c. 3 Grad gegen die Bahn geneigt. Der Planet rotirt in c. 10 Stunden und jeder Aequatorpunkt bewegt sich mit einer Geschwindigkeit von c. 40,000 Fuß in 1 Sekunde, also 28 mal schneller als auf der Erde. Der Umlauf um die Sonne wird in c. 12 Jahren vollendet. Die Stoffmasse des Jupiter ist durchschnittlich viermal dünner als die der Erde und wenig dichter als Wasser. Allein wegen der größeren Gesammtmasse wiegen auf der dortigen Oberfläche 100 Erdpfund unter dem Aequator 224 Pfund und unter den Polen 276 Pfund. Die Entfernung von der Sonne variirt zwischen 102 und 112 Millionen Meilen und die Beleuchtung ist abwechselnd 24= bis 29 mal geringer als auf der Erde. Der Planet zeigt sich durch Fernröhre in einem hellgelben Lichte, welches nach den Polen zu in ein mattes bleifarbenes

Grau übergeht. Das Licht ist heller als das des Mars. Der mittlere Theil der Scheibe ist stets gestreift und zwar so, daß die Streifen dem Aequator parallel laufen. Ein heller Streifen (Gürtel), der 5 bis 600 Meilen breit ist, umgiebt den Planeten in der Aequator-Gegend und wird von zwei dunkelgrauen noch breiteren Streifen (einem nördlichen und einem südlichen) eingefaßt. Diese drei Streifen sind, seitdem Jupiter durch Fernröhre beobachtet worden ist (seit c. 200 Jahren) zwar bei allen Beobachtungen wahrgenommen worden. Sie sind aber veränderlich und haben sich bald breiter bald schmäler, bald scharf, bald knotig, mit Einbuchten, Vorsprüngen und Ausläufern, bald gleichfarbig, bald mit großen und kleinen dunkelen Flecken und in verschiedenen Schattirungen gezeigt. Diese Veränderungen gehen scheinbar sehr langsam vor sich und man hat Jahre lang dieselben Flecken gesehen. Allein auf dem Planeten selbst haben sie bedeutende Dimensionen und verweisen auf dortige sehr umfängliche und schnelle Bewegungs-Vorgänge. So zeigten sich z. B. im Jahre 1834 zwei dunkele Flecken von je 800 Meilen Durchmesser, wovon der eine sich allmählich in Pünktchen auflöste, der andere sich wieder in der Streifenform verlor. Außer den gedachten drei mittleren Gürteln werden andere schmälere Streifenflecken und verwaschene Gestaltungen in den höheren Breitengraden, aber an den Polen keine hellglänzenden (schneeartigen), sondern vielmehr dunkelfleckige Stellen wahrgenommen.

Die Monde des Jupiter.

§. 337. Vier Monde umkreisen den Jupiter in der Ebene seines Aequators und mit geringer Excentricität. Der erste hat einen Durchmesser von 529 Meilen, ist c. 58,000

Meilen vom Jupiter entfernt, und bewegt sich um ihn in 1 Tage 18 Stunden. Der zweite hat einen Durchmesser von 475 Meilen, ist c. 93,000 Meilen vom Jupiter entfernt, und bewegt sich um ihn in 3 Tagen 13 Stunden. Der dritte hat einen Durchmesser von 776 Meilen, ist 148,000 Meilen vom Jupiter entfernt und bewegt sich um ihn in 7 Tagen 3 Stunden. Der vierte hat einen Durchmesser von 664 Meilen, ist 260,000 Meilen vom Jupiter entfernt, und bewegt sich um ihn in 16 Tagen 16 Stunden (Mädler S. 255). Nach neueren Beobachtungen werden die Durchmesser der vier Monde zu 513, 549, 838, 779 Meilen berechnet. Die Dichtigkeit derselben verhält sich zum Wasser wie 1200, 1371, 1324 und 1249 zu 1000. Der erste und letzte Mond ist also ziemlich so dicht als der Hauptplanet, der zweite und dritte ein wenig dichter. Das Licht der Jupitermonde verändert sich in regelmäßigen mit den Umlaufszeiten zusammentreffenden Perioden, woraus man schließt, daß sie mit jedem Umlauf einmal rotiren, folglich, wie der Erdmond, dem Hauptplaneten stets dieselbe Seite zukehren. Auf dem dritten Jupitersmond hat man dunkle Flecken wahrgenommen. Der vierte Mond unterscheidet sich von den anderen durch eine entschiedener gelbliche Farbe. Die Oberfläche der Monde scheint sonach von verschiedener Beschaffenheit zu sein.

Die Beschaffenheit Jupiters.

§. 338. Der Augenschein lehrt, daß Jupiter von bedeutenden wolkenartigen Dunstmassen umgeben ist. Dies weist darauf hin, daß der Planet sich in einem Stadium befinde, welches auf der Erde längst vorüber gegangen ist. Denn man nimmt an, daß die Erde, als sie sich noch in der Periode

vor dem Festwerden der granitischen Masse befand und ihre Oberfläche eine Temperatur von 1000 bis 1200° R. hatte, ein rindenloses durchgängig flüssiges Sphäroid gebildet habe, in welchem die Oberfläche aus mittelschweren Stoffen (Steinarten, leichteren Metallen) bestand, während nicht nur das eigentliche Wasser, sondern auch eine beträchtliche Menge anderer gegenwärtig theils fester theils flüssiger Stoffe eine sehr hohe Dunst-Atmosphäre bildete, welche theilweise und abwechselnd emporwirbelte und abwechselnd in Folge von Anhäufung, Druck und Abkühlung wieder herabsank. Nun bemerkt zwar Mädler, daß, wenn der Planet Jupiter sich noch jetzt in einem Temperaturzustande befände, um, wie Einige angenommen haben, eine mehrere tausend Meilen hohe Dunst-Atmosphäre zu entwickeln, sein Aussehen ein mehr verwaschenes und dunstiges sein würde, als es der Fall ist. Dies zugegeben, kann es jedoch kaum einem Zweifel unterliegen, daß auf seiner Oberfläche eine wenigstens den Siedepunkt des Wassers übersteigende Wärme besteht. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist die massenhafte Bewölkung seiner Oberfläche zu erklären, und diese Voraussetzung wird dadurch motivirt, daß Jupiter ein bedeutend größerer und minder dichter Körper als die Erde, also präsumtiv weniger abgekühlt ist. Mädler (Astronomie S. 243) sagt ferner:

„Nach aller Wahrscheinlichkeit ist Jupiter von einer sehr dichten Atmosphäre umgeben, in welcher sich Wolkenhaufen und Wolkenzonen bilden, die bei der bedeutenden Länge und geringen Veränderlichkeit der Jahreszeiten viel constanter als unsere Wolken sein mögen. Es ist nicht wahrscheinlich, daß unter dem Gewölk eine feste Rinde sich befinde, und eine flüssige Oberfläche kann nicht einmal aus einem so dichten

Stoffe, wie unser Wasser ist, bestehen, weil sonst das Gleichgewicht eben so gestört werden würde, als wenn der Ocean der Erde aus Quecksilber bestände."

Der Erdball ist durchschnittlich 5mal, Granit jedoch nur 2½mal dichter als Wasser. Man kann also die Erde wie eine aus vielen Hohlschalen zwiebelartig gebildete Kugel betrachten, die sich nach Maßgabe der abnehmenden Dichtheit umschließen. Da nun Jupiter im Ganzen nicht viel dichter als Wasser ist, so muß man schließen, daß die dortige Oberfläche ohngefähr halb so dünn als Wasser (nicht einmal so dicht wie Schwefeläther) sei. Dies würde zwar an sich die Möglichkeit einer festen Kruste nicht ausschließen, da trockene Holzarten (z. B. Erlenholz) auch nur halb so dicht als Wasser sind, allein die hohe Temperatur, die wir auf der Oberfläche des Jupiter annehmen müssen, bedingt einen flüssigen, dunstigen und luftartigen (gasförmigen) Zustand und diese Temperatur muß den auf der Erde unter dem Drucke einer vollen Atmosphäre zum raschen Verdampfen nöthigen Wärmegrad beträchtlich übertreffen, weil die Attraction auf der Außenseite des Jupiter zwei- bis dreimal größer als auf der Erde ist. Zöllner (S. 303—304 seiner obgedachten Schrift) spricht sich dahin aus:

„Ich nehme an, daß sich Jupiter und Saturn noch in einem Zustand beträchtlicher Erhitzung befinden und ihre Oberflächen noch Licht und Wärme ausstrahlen, wenn auch bis jetzt kein Eigenlicht dieser Planeten hat constatirt werden können. Die vielfachen Veränderungen der Aequatorialstreifen des Jupiter lassen auf gewaltige Bewegungen an der Oberfläche schließen. Da nun auf der Erde alle Bewegungen der Atmosphäre Folge der Sonnenwärme sind und diese auf

dem Jupiter nur $^{1}/_{25}$ der Erdewärme ist, so muß die Ursache jener Bewegung in der eigenen hohen Temperatur des Planeten gesucht werden. Die grauen Aequatorialstreifen können nicht Wolken aus Wasserdampf sein, denn diese würden sich als weiße Stellen von dem dunkleren Grunde der allgemeinen Oberfläche abheben. Sind sie Anfänge der Inkrustirung, welche wir durch Nebelschleier erblicken, so würde sich die Abnahme der Helligkeit nach dem Rande zu erklären lassen."

Gruithuisen hat bemerkt, daß, wenn die obersten Wolkensäume 3673 Meilen von der Jupiters-Oberfläche entfernt wären, der Körper des Planeten eben so dicht sein würde als die Erde. Allein diese Voraussetzung läßt sich, wie bemerkt, nicht mit dem scharfrandigen Aussehen der Scheibe vereinigen. Wohl aber ist es wahrscheinlich, daß die dortige Atmosphäre zur Größe des Planeten in einem ähnlichen Verhältniß steht wie die Erdatmosphäre zur Erde, also viel höher und massenhafter ist. Die Streifenbildung der mittleren Theile des Jupiter bekundet den Einfluß der schnellen Rotation. Man kann annehmen, daß der Aequatorial-Gürtel ein fast ununterbrochener breiter Wolkenzug ist, die beiden Seitengürtel wolkige Züge sind, durch deren Lücken sich der dunklere Untergrund zeigt, und daß der Planet in den höheren Breitengraden, wegen minderer Rotations-Geschwindigkeit flockig erscheint. Die bedeutenden Veränderungen, welche in der Gestaltung der Streifen wahrgenommen werden, sind aus den Fluctuationen erklärbar, welche durch Unterschiede in Wärme und sonstiger Beschaffenheit der Oberfläche herbeigeführt werden. Zöllner meint, daß die Oberfläche des Jupiter theilweise inkrustirt sein könne. Nun giebt es allerdings auf der Erde organische Bildungen, wie Pappelholz und Kork, welche

durchschnittlich drei bis viermal weniger dicht sind als Wasser. Allein dies setzt voraus, daß die Rinde organisch oder krystallinisch gebildet (eine Form mit verhältnißmäßig großen Zwischenräumen) sei. Eine solche Rinde würde durch den großen atmosphärischen Druck und durch starke Bewegungen von oben zertrümmert werden. Wenn die Oberfläche des Jupiter nur von der Sonne Wärme empfinge, so würde auf derselben eine durchschnittliche Kälte weit unter dem Gefrierpunkt des Wassers bestehen, also präsumtiv der ganze Planet von einer Eiskruste umgeben sein. Da nun hiermit die bedeutende Dunstbildung unvereinbar ist, so folgt schon hieraus, daß die Oberfläche in einem Zustande der Eigenwärme sich befinden müsse, welcher den der Erdrinde um mehr als 100° R. übertrifft, und daß auch an den Polen weder Eis noch Schnee vorhanden sein kann.

Ueber die Beschaffenheit der Jupiters-Monde läßt sich fast gar nichts sagen. Man kann vermuthen, daß sie als kleinere Körper sich in einem abgekühlteren Zustande befinden und vielleicht inkrustirt sind. Bemerkenswerth ist, daß die mittleren Monde dichter als der Hauptplanet sind, während der Erdenmond halb so dünn als die Erde ist.

Die gegenwärtige Bewohnung des Jupiter.

§. 339. Wenn Huyghens und Fontenelle von der erdähnlichen Bewohnung aller Planeten und Monde wie von einer ausgemachten Sache sprechen (§. 298), so läßt sich dies mit dem Stande der damaligen astronomischen Beobachtungen entschuldigen. Doch auch Laplace hält die Bewohnung aller Planeten für wahrscheinlich und nimmt zwar verschiedene, aber doch immer noch erdähnliche Organismen und Pflanzen

an (§. 299). Klopstock vermuthet oder fingirt auf dem Jupiter veränderliche Gestalten, welche Düften gleichen (§. 300). Kant erkennt, daß die Planeten sich in verschiedenen Stadien befinden und einige bereits bewohnt gewesen, andere erst künftig bewohnt sein werden. Er glaubt, daß die Organe mit der Entfernung der Planeten von der Sonne verfeinert werden und auf Jupiter vollkommenere Geschöpfe als die Erdbewohner leben (§. 301). Einige haben umgekehrt angenommen, daß die Vollkommenheit mit der Sonnenferne abnehme und auf den äußeren Planeten nur thierische, im Wasser lebende Geschöpfe vorhanden sein könnten. Andere haben hypothesirt, daß eine Seelenwanderung von den entferntesten Planeten nach der Sonne zu, und wieder Andere, daß sie von der Sonne abwärts stattfinde, woraus folgen würde, daß das Gedächtniß früheren Planetenlebens in den Menschen erloschen und die auf einem Planeten bis zu einem gewissen Grade erlangte Ausbildung für die künftigen Lebenszustände nutzlos sei (§. 128. 133). Nach unserer Ansicht können erdähnliche Organismen auf dem Jupiter nicht vorhanden sein. Der menschliche Organismus besteht aus festen, flüssigen und luftartigen Theilen, welche theils schwerer, theils leichter als irdisches Wasser sind, ist aber im Ganzen ohngefähr so schwer als Wasser. Aehnliches gilt von den meisten Thierarten. Alle diese organischen Gebilde und nicht minder die wenn auch zum Theil leichteren und zäheren Pflanzen würden unter zwei- bis dreifacher eigener Schwere auf der Oberfläche des Jupiter zusammengedrückt werden. Sie könnten sich weder über einem dünnen Ocean oder einer dünnen Rinde halten, noch der Wucht der starken Luftbewegungen Widerstand leisten und würden bei einer den Siedepunkt des Erdenwassers übersteigenden

Wärme aufgelöst werden. Wären also beseelte Organismen (Bewohner) auf dem Jupiter vorhanden, so müßten sie von anderer Beschaffenheit als die Erdbewohner sein.

Bedingungen der organischen Gebilde auf Planeten mit fester kühler Rinde.

§. 340. Beim menschlichen Organismus umschließt ein zum Theil festes, zum Theil lockeres Gehäuse das Nervensystem, welches zu seiner Integrität einer schützenden Umkleidung bedarf. Das Knochengerüst ist der Träger und Halt der leichteren, flüssigen und luftförmigen Theile und die Gesammtschwere des Organismus erfordert einen festen Boden, die Erdrinde. Der Verbrauch einzelner Theile während der Lebensthätigkeit verlangt Ersatz und der Stoffwechsel (die partielle Erneuerung) setzt voraus, daß geeignete Stoffe im Bereiche des Organismus sich befinden. Die feste Erdrinde ist der mit mannigfachen Gebilden und Formen ausgestattete Spielraum, in welchem der Mensch seinen Lebensgenuß und die Veranlassung zu geistiger Entwickelung findet. Innerhalb des Wassers oder wasserähnlicher Flüssigkeiten, welche eine gleichförmige Masse bilden und die Bewegung beschränken, scheint nur ein niederes Leben bestehen zu können.

Ein Organismus ist für ein Wesen, wie die menschliche Seele, nothwendig, weil nur mittelst Erhaltung einer gleichartigen, wenig veränderlichen und sich oft wiederholenden Ordnung der Lebensthätigkeit eine graduelle Ausbildung der Erkenntniß möglich ist. Sollen die Thierseelen sich zur Menschenstufe erhoben, soll das irdische und das auf anderen Weltkörpern lebende Menschengeschlecht auch nur denjenigen Umfang von Erkenntnissen erlangen, welcher im Erdenleben

und mit irdischen Organen erlangbar ist, sollen diese Wesen sich nicht blos flüchtig begegnen, sondern zu dauernder Gemeinschaft gelangen, die Ordnung ihrer Zustände zweckmäßig bestimmen und ihre Erfahrungen austauschen können, soll auch nur innerhalb eines Bereichs, welcher die irdischen Schranken nicht erheblich überschreitet, ein die Menschenseele hinreichend befriedigendes (glückliches) Leben jemals erreicht werden, so muß es eine große Anzahl von Weltkörpern und eine Seelenwanderung geben, und diese Weltkörper müssen wie die inneren Planeten, können aber nicht wie jetzt Jupiter beschaffen sein.

Der menschliche Organismus ist für Wesen bestimmt und geeignet, welche zwar über der thierischen aber noch auf einer niederen Stufe der Ausbildung stehen. Er schließt die Seele von zahlreichen äußeren Einwirkungen ab, durch welche sie überfüllt und in Verwirrung gesetzt werden würde. Das Sinnengebiet gewährt einen sehr beschränkten Spielraum. Das Seelenorgan und die in gleichartiger Ordnung wirkende Lebenskraft vermittelt von der Seele ausgehende Wiederholungen, um das Erkenntnißmaterial begriffsmäßig zu befestigen und zu verdeutlichen, und es sind auch hier wieder durch den Organismus Schranken gezogen, welche mäßigend wirken, um einen geordneten allmählichen Fortschritt zu erzielen. Allein schon ein flüchtiger Ueberblick lehrt, daß unter diesen Bedingungen nur ein niederer Grad von geistiger Ausbildung und ein beschränkter Lebensgenuß erreichbar, und daß eine Vervollkommnung und größere Befähigung des Organismus nach allen Seiten hin möglich und erforderlich ist (§. 270—273). Es ist von selbst klar, daß die auf der Erde lebenden Geschöpfe nicht die in Umfang und Mannigfaltigkeit des Wirkungskreises befähigtsten sein können (§. 115, 221), und es

läßt sich einigermaßen der Weg erkennen, auf welchem durch organische Vervollkommnung ein höheres Seelenleben vermittelt werden kann und vermittelt sein werde. Wir können uns vorstellen, daß mittelst eines complicirteren Organismus alle Lichtschwingungen und Schallbewegungen, alle chemischen Stoffverbindungen, alle Wirkungen der Attraction und des Unwägbaren, alle Veränderungen der Organe und der ganze Stoffwechsel eben so deutlich und in allen Combinationen empfunden werden, wie wir Farbe, Ton, Geschmack und Gefühl unterscheiden. Der Organismus kann größer und anders gestaltet, beweglicher und minder dicht sein. Die Seele kann ihn mehr als jetzt oder ganz beherrschen und verändern. Das Nervensystem kann so eingerichtet sein, daß der Seele verstattet ist, alle Empfindungsweisen von innen heraus zu wiederholen und beliebig zu ordnen. Es stellen sich somit unzählige Gradationen der Vervollkommnung dar, die jedoch nur nach Maßgabe fortschreitender Erkenntniß verwirklicht werden können. Allein so lange Wesen noch nicht zu höheren Stufen befähigt und fortgeschritten sind, so lange sie sich noch auf dem Standpunkte der Organisation befinden, welcher dem Erdenleben ähnlich ist, sind planetarische Weltkörper als Wohnorte nöthig, welche eine feste, bildsame und mannigfaltige, nicht allzu schnell veränderliche Oberfläche und eine mäßige Temperatur besitzen. Es kann Myriaden solcher Weltkörper geben, welche periodisch in das zu diesem Zwecke geeignete Stadium eintreten. Nun möchte es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daß Jupiter zu dieser Art von Weltkörpern gehört, aber das betreffende Stadium noch nicht erreicht hat. Wollten wir annehmen, daß dieser Planet schon jetzt mit Geschöpfen bevölkert sei, so müßten wir uns diese als höhere

mit wenig dichten Organen ausgestattete Wesen vorstellen. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß die flüssige oder theilweise leicht inkrustirte Oberfläche des Planeten einen stetigen und in Einzelngebilden gegliederten Spielraum der Lebensthätigkeit darbietet, und daß es daselbst Wesen eigenthümlicher Art gebe, welche sich unter den gewaltigen Fluctuationen der dortigen Atmosphäre und der Dunstmassen behaupten und in unaufhörlich veränderten Bewegungen einen gleichartigen Lebensgenuß finden können. Wären solche Wesen wirklich dort vorhanden, so müßte gefolgert werden, daß ähnliche höhere Geschöpfe früher auch auf der Erde gelebt hätten, und das jetzige Erdenleben ein Rückgang sei. Da dies nicht anzunehmen ist, so bleibt nur die Vermuthung übrig, daß sich auf dem Jupiter ein organisches Leben erst in ferner Zukunft entwickeln werde.

Künftige Bewohner des Jupiter.

§. 341. Zöllner (S. 262 seiner Schrift) stellt den Satz auf, daß jeder Planet unter übrigens gleichen Umständen um so früher mit einer Schnee- und Eisrinde sich bedecke, je weiter er von der Sonne entfernt sei. Mit diesem Grundsatze wird aber nicht viel gewonnen, da kein Planet dem anderen in Größe, Beschaffenheit, Entstehungszeit und anderen Umständen völlig gleich sein wird. Auch scheint es gewagt, einen künftigen Zustand aller Planeten zu prognosticiren, von welchem kein Beispiel vorliegt, denn die Eisbedeckung des Mondes ist sehr problematisch (§. 315). Ferner würde die Hypothese nicht auf die inneren Planeten, wo die Sonne eine für organisches Leben hinreichende Wärme entwickelt, sondern nur auf die äußeren Planeten anwendbar sein, wo, wenn die

Oberfläche unter den Gefrierpunkt der dortigen Flüssigkeiten abgekühlt wäre, die geringe Sonnenwärme nicht mehr zur Erhaltung von Organismen ausreichen würde. Angenommen, daß einst ein solcher Eiszustand bei Jupiter einträte, so könnte nicht gefolgert werden, daß der Planet niemals Organismen tragen werde, weil der Eiskrustirung ein für organisches Leben hinreichend hoher Temperatur=Zustand in Folge noch fortdauernder, wenn auch verringerter Eigenwärme vorhergehen müßte. Denken wir uns, die Oberfläche des Jupiter werde einst so weit abgekühlt sein, daß auf derselben eine Wärme von etwa 60° R. oder eine diesem Grade nach dortigen Stoff= und Druckverhältnissen entsprechende Temperatur eingetreten wäre, so würde kein Grund vorhanden sein, zu bezweifeln, daß ein organisches Leben beginnen und während einer Periode von Myriaden oder Millionen Jahren bei langsamer Abkühlung und durch mannigfaltige Phasen hindurch in ähnlicher Weise wie auf der Erde sich in Generationen fortsetzen werde. Man kann zwar einwenden, daß der Fortschritt nicht bis zu menschenähnlichen Geschöpfen gelangen werde, weil auf der Erde während der Periode des Menschengeschlechts die äußere Temperatur wesentlich von der Sonne abhängt, während deren Erwärmung auf dem Jupiter für das Bestehen von Organismen nicht mehr ausreichen würde. Allein da wegen der Größe dieses Planeten der ganze Entwickelungs= und Abkühlungs=Proceß langsamer von Statten geht, so muß die organische Periode von längerer Dauer als auf der Erde sein. Auch ist bei der Verschiedenheit jenes großen Planeten nicht anzunehmen, daß die Organismen eine ähnliche Stufenfolge wie auf der Erde von den Fischen uud Schalthieren bis zu Säugethieren und Menschen durchlaufen werden, vielmehr

zu vermuthen, daß die Ordnung und Reihenfolge eine andere sein werde.

Von den Wesen, welche einst auf Jupiter leben werden, kann man sich selbstverständlich keine Special-Vorstellung machen, und nur zu wenigen Andeutungen giebt die Beschaffenheit des Planeten einigen Anhalt. Wenn die Abkühlung so weit vorgeschritten sein wird, um die Entstehung erdähnlicher Organismen zu verstatten, so ist vorauszusetzen, daß sich schon vorher eine feste Oberfläche (Rinde) gebildet habe, der Planet verhältnißmäßig kleiner und dichter und seine Rotation ein wenig schneller geworden sei, die Dünste größtentheils in Wasser verwandelt und Meere entstanden sind, die Fluctuationen der Atmosphäre sich vermindert haben, und nur ein Verdunstungsproceß mit abwechselnden Niederschlägen, wie im kleineren Maßstabe auf der Erde, fortbestehen werde. Die durch stärkere Attraction des Planeten verursachte Fallschwere wird compensirt, da auch alsdann die feste Rinde, das dortige Meer und die Atmosphäre durchschnittlich minder dicht sein wird als Festland, Wasser und Luft der Erde. Man kann mit ziemlicher Gewißheit annehmen, daß auf Jupiter nicht durchgängig irdische, sondern theilweise andere Stoffe und Stoffverbindungen vorhanden, und die Stoffe anders vertheilt seien als auf der Erde, also auch die organischen Gebilde auf andere, wenn gleich nicht bedeutend verschiedene Art zusammengesetzt sein werden. Man muß ferner für wahrscheinlich halten, daß die dortigen Organismen durchschnittlich minder dicht als die Rinde des Planeten, aber doch theils so fest, theils so elastisch gebaut sein werden, um den äußeren Einwirkungen einen hinlänglichen Widerstand entgegenzusetzen. Aus der größeren Masse des feuerflüssigen Inneren und der

geringeren Dichtheit der Rindenstoffe läßt sich folgern, daß die Oberfläche des Planeten durch Erhebungen weit großartiger als die Erde verarbeitet und daß auch die organischen Gebilde theilweise von größeren Dimensionen sein werden, wenn auch die Erde keineswegs als Formen-Maßstab für die Organismen aller Planeten betrachtet werden kann. Wir sind genöthigt, bei den dortigen Geschöpfen ähnliche Werkzeuge zum Sehen, Hören, Schmecken, Riechen und Fühlen, so wie auch Stoffwechsel und Nahrungsgenuß vorauszusetzen, und ihre Organisation kann daher von der irdischen nicht zu weit abweichen. Der Umfang des Planeten läßt vermuthen, daß eine größere Mannigfaltigkeit von Formen, eine zahlreichere Bevölkerung vorhanden und die Lebensdauer eine längere sein werde, und daß, weil der Planet mehr Erkenntniß-Material bietet, die Geschöpfe zu größerer Intelligenz gelangen werden. Der schnellere Wechsel von Tag und Nacht und der Umstand, daß auch die Nächte durch einen oder den anderen der vier Monde mehr oder weniger erhellt werden, läßt eine energischere und wenig ermüdliche Lebensthätigkeit erwarten. Die Sehwerkzeuge der Geschöpfe werden den dortigen schwächeren Beleuchtungszuständen und der ganze Organismus den öfteren Veränderungen entsprechen. In den höheren Breitengraden, wo Sonne und Monde einen tieferen Stand haben und die Rotationsgeschwindigkeit abnimmt, wird mehr Ruhe vorhanden und das Klima ein wenig, aber, da es vorzüglich von der Eigenwärme des Planeten abhängt, nicht bedeutend kühler sein. Die Polargegenden können so weit bewohnt, als es der Beleuchtungsmangel zuläßt, aber ein beträchtlicher Unterschied der Jahreszeiten wegen der fast senkrechten Axe nicht vorhanden sein.

Was die Jupiters-Monde betrifft, so ist zwar von deren Beschaffenheit zu wenig bekannt, um über Bewohner derselben Vermuthungen aufzustellen, aber kein Grund zu zweifeln, daß alle vier Monde, sobald sie in ein geeignetes Stadium getreten sind, von mehr oder weniger erdähnlichen Geschöpfen bewohnt sein und wegen schnellerer Abkühlung früher als der Hauptplanet in dieses Stadium eintreten oder bereits eingetreten sein werden.

Ist Jupiter der künftige Aufenthalt des irdischen Menschengeschlechts?

§. 342. Nach vorstehender Betrachtung dürfte diese Frage zu verneinen sein. Einmal liegt die Periode, in welcher auf dem Jupiter sich organisches Leben entwickeln wird, wahrscheinlich in einer sehr entfernten Zukunft, und es läßt sich nicht annehmen, daß die irdischen Menschenseelen bis zu diesem Zeitpunkt unthätig bleiben werden, da es nicht an anderen Wohnplätzen fehlt. Ferner gelangten wir zu der Ansicht, daß auf jenem umfänglichen Planeten ein großartigeres und kräftigeres Leben entstehen werde, als daß dieses sich an das Erdenleben unmittelbar anschließen könnte. Da es bei der Seelenwanderung nicht auf die Entfernung oder Stellung der Weltkörper, sondern auf deren Stadien und Beschaffenheit ankommt (§. 304), so ist vielmehr zu vermuthen, daß vorbereitende Uebergangsplaneten außerhalb des Sonnensystems liegen, von welchen Seelen einst herein und auf den Jupiter gelangen werden, und auf diesem Wege könnte sich der Gedanke Kant's verwirklichen, daß uns vielleicht einst die Trabanten Jupiters leuchten (§. 111). Es ist zwar nicht unwahrscheinlich, daß sich auf so großen Weltkörpern, wie Jupiter ist, die Bewohner

mehrerer kleinerer Weltkörper periodisch vereinigen, aber eine nur 126mal größere Oberfläche kann allen Menschenseelen, welche auf der Erde gelebt haben und leben werden, keinen zu gleichzeitiger Lebensthätigkeit hinreichenden Spielraum gewähren.

Saturn (der Ringplanet).

§. 343. Saturn zeigt sich in einem mattröthlichen Lichte. Ein bleibender grauweißer Gürtel bezeichnet die Gegend des Aequators. Auch sind zuweilen noch mehr Streifen bemerkt worden. Dies läßt, wie bei Jupiter, auf eine Wolken-Atmosphäre schließen. Saturn ist c. 770mal größer als die Erde, aber 7mal weniger dicht, würde also bei gleicher Dichtigkeit einen nur 100mal größeren Planeten darstellen. Sein Aequatorial-Durchmesser beträgt (nach Bessel) 16300 und sein Polar-Durchmesser c. 14700 Meilen. Die Abplattung, c. 1600 Meilen, ist also größer als bei Jupiter, und dies steht in Uebereinstimmung mit der geringeren Dichtheit der Masse. Die Umlaufszeit ist c. 29 Jahre, die Rotationszeit 10 Stunden 18 Minuten und die Axenneigung nach Mädler c. 28, nach Flammarion c. 31 Grad. Da die obgedachte durchschnittliche Dichtheit sich zum Wasser wie 76 zu 100 verhält, und man theils nach Analogie der Erde, theils wegen der Attractions-Verhältnisse und des Gleichgewichts voraussetzen muß, daß die Stoffdichtheit auch bei Saturn nach dem Innern zunehme, so kann die äußere Seite kaum 40 p. C. Wasserdichtheit haben und würde, wenn sie eine feste Rinde wäre, dem Korke vergleichbar sein. Aus den bei Jupiter angegebenen Gründen ist man zu der Annahme genöthigt, daß Saturn in einem noch heißeren, also in einem weniger fortgeschrittenen (ursprüng-

licheren) Stadium und in einem theils flüssigen, theils luftartigen (gasförmigen) Zustand ohne feste Kruste sich befinde. Dieser Umstand zeigt, daß der Bildungsanfang und der Bildungsproceß der Planeten verschieden sein möge, denn Saturn als der kleinere Planet müßte weiter fortgeschritten und dichter als Jupiter sein. Die Attraction auf der Oberfläche des Saturn ist von der auf der Erde nicht beträchtlich, aber local sehr verschieden, indem 100 Erdpfund an den Polen 130 und am Aequator 93 Pfund wiegen würden. Die Beleuchtung ist in der Sonnennähe c. 80, in der Sonnenferne c. 100 mal schwächer als auf der Erde.

Ziemlich parallel mit dem Aequator umkreisen den Saturn, anscheinend gleichzeitig mit der Rotation des Hauptplaneten, mehrere durch Zwischenräume getrennte, mit der Kante auf den Aequator weisende Ringe, welche zusammen einen c. 6000 Meilen breiten Raum einnehmen, einzeln mehr oder weniger breit und unbeträchtlich (vielleicht nur 30 Meilen) dick sind. Sie zeigen Verschiedenheiten in Lage und Gestalt und sind jedenfalls Veränderungen unterworfen, die wegen der großen Entfernung nicht bemerkbar sind. Der Raum zwischen diesen Ringen und dem Hauptplaneten ist auf c. 4600 bis 5000 Meilen geschätzt, neuerlich aber noch ein schwacher dunkeler Zwischenreifen wahrgenommen worden. Das ganze Ringsystem spricht für die Hypothese des Laplace (§. 90). Wenn die einzelnen Ringe sich zu einem Monde bilden sollten, so würde dieser 7500 Meilen vom Hauptplaneten abstehen. Doch ist es möglich, daß sich daraus mehrere kleine Monde formiren und der untere Reifen vom Hauptplaneten absorbirt wird. Die Ringe scheinen nur theilweise oder gar nicht flüssige, sondern dunstförmige Massen zu sein. Saturn ist von 8 Monden begleitet, von

welchen der nächste c. 25000, der entfernteste c. 524700 Meilen vom Hauptplaneten absteht, der nächste in 22 Stunden 36 Minuten, der entfernteste in 79 Tagen 7 Stunden den Hauptplaneten umkreist. Die 6 ersten Monde bewegen sich sehr nahe in der Ebene des Ringes, also auch des Saturn-Aequators und es spricht dies für ihre Entstehung aus früheren Ringen. Der achte Mond zeigt sich bis zum Verschwinden dunkel, wenn er auf der Ostseite Saturns, und sehr hell, wenn er auf der Westseite steht. Dies läßt mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß seine Hemisphären verschieden sind und daß auch die Saturnmonde dem Hauptplaneten stets dieselbe Seite zukehren. Die Durchmesser der Monde hat man nicht genau zu bestimmen vermocht. Mädler schätzt den des anscheinend größten (des sechsten) Monds auf 360 Meilen, während die übrigen viel kleiner zu sein scheinen. Da der erste Mond nur c. 14000 Meilen vom äußersten Ringrande und dieser nur c. 5000 Meilen vom Saturn entfernt ist, so mögen durch wechselseitigen Attractions-Einfluß theils in dem Ringgebild theils in der Atmosphäre und Oberfläche des Saturn beträchtliche Fluctuationen verursacht werden. Ueber die Dichtheitsgrade der Monde hat bis jetzt nichts bestimmt werden können, doch muß man vermuthen, daß sie der geringen Dichtheit des Hauptplaneten entsprechen.

Die Bewohnungsfrage.

§. 344. Littrow (Populäre Astronomie II. 143—151) giebt, wenn Saturn bewohnt sein sollte, von den Bewohnern folgende Beschreibung:

„Da auf dem Saturn die Sonne durchschnittlich 90mal

schwächer leuchtet als auf der Erde, so kann der dortige hellste Tag kaum mit der tiefsten Dämmerung umwölkter Erdentage verglichen werden, und es mag dort um Leben, Thätigkeit und Freude im animalischen Reiche sehr traurig bestellt sein. Die den Polen näheren Gegenden liegen abwechselnd in einer mehrjährigen Nacht, und wenn endlich die kleine Sonne (sie erscheint dort unter einem Winkel von 3 bis 4 Minuten) wieder aufgeht, so reicht sie nur eben hin, die unabsehbaren Schneefelder und die ungeheueren Eisberge zu beleuchten, nicht aber zu schmelzen. Saturn gleicht einem weiten Grabe und diese Betrachtung wird im Stande sein, uns mit der Erde auszusöhnen."

Dieses düstere Gemälde erinnert an die Schilderungen, welche Dante von dem Zustande der verdammten Seelen in den kalten Regionen der Hölle entwirft. Solchen Saturns-Bewohnern gegenüber würde freilich die Lage des Eskimo's beneidenswerth sein. Uns scheint aber daß Littrow den Widerspruch nicht wahrgenommen hat, in welchen er mit sich selbst gerathen ist. Wenn Saturn an der Außenseite so abgekühlt wäre, daß diese von der Sonne eine 90 mal schwächere Wärme als die Erde empfinge, so würde die Temperatur seiner Oberfläche sich nur um wenige Grade über die des Weltraums erheben, also beständig eine Kälte von 40 bis 50° R. unter dem Gefrierpunkte des Wassers, welches Littrow dort voraussetzt, ringsum herrschen. Der ganze Planet würde mit Eis und Schnee bedeckt sein und weder Geschöpfe noch Pflanzen, welche mit irdischen vergleichbar wären, auf irgend einem Punkte der Oberfläche, auch nicht am Aequator, bestehen. Die Entwickelung solcher Dunstmassen, wie sie Saturn augenscheinlich zeigt, wäre mit einem solchen Zustande unvereinbar.

Ganz entgegengesetzter Ansicht ist Flammarion. Er sagt (Mehrheit bewohnter Welten S. 39) über Jupiter und Saturn:

„Die bald hellen bald dunkeln Streifen, welche auf Jupiter und Saturn erscheinen und die ein sicheres Zeichen für atmosphärische Veränderungen sind, der Farbenwechsel ihrer Polar- und Aequatorial-Gegenden, die Großartigkeit der Scenerie beim Saturn, wo die Naturspiele unter seinen mysteriösen Ringen für seine Bewohner von einer Pracht ohne Gleichen sein müssen, und beim Jupiter, wo die zur Existenz günstigsten Bedingungen sind, sagen uns zur Genüge, daß der Lebensbereich nicht auf unsere kleine Welt beschränkt sei."

Wir wiederholen, daß die Beschaffenheit des Ringplaneten nur aus einer sehr heißen, die des Jupiter übersteigenden äußeren Temperatur, welche eine Folge der noch bestehenden höheren Eigenwärme ist, sich erklären läßt. Wir können daher, nicht anders als bei Jupiter, schließen, daß Saturn gegenwärtig unbewohnt, wenigstens nicht von Wesen bekannter Art bewohnt sei, wohl aber noch in einer entfernter liegenden Periode bei genügender Abkühlung der Außenseite in ein für erdähnliche Organismen geeignetes Stadium eintreten werde. Wir können annehmen, daß die entstehenden Organismen den künftigen des Jupiter theilweise ähnlich, theilweise davon verschieden sein werden, weil einer Seits die planetarische Kruste ebenfalls minder dicht als die der Erde werden dürfte und dieser Einrichtung auch der organische Bau entsprechen muß, anderer Seits Saturn weniger umfänglich als Jupiter, mit zahlreichen Monden umgeben und die Attraction schwächer ist. Da die Schwere auf der Oberfläche und die Axenstellung Saturns ziemlich dieselbe ist wie auf der Erde, so könnten

die dortigen Geschöpfe den irdischen ähnlicher als die des Jupiter werden.

Die schräge Axenstellung könnte jedoch erst dann auf das dortige organische Reich in ähnlicher Weise Einfluß haben, wenn sich Saturn der Sonne näherte. Denn so lange dies nicht der Fall ist, würden erdähnliche Organismen nur bei hinlänglicher Eigenwärme des Planeten bestehen können, welche ziemlich gleichmäßig über die ganze Oberfläche verbreitet sein würde. Bemerkenswerth ist, daß die Polarregion im Saturnwinter mehr weißlich als im Sommer erscheint, was indeß schwerlich eine Schneebildung, sondern nur eine Wolkenanhäufung andeuten dürfte.

Für die künftigen Bewohner des Saturn würden, nach dem Mondwerden der Ringe, mehr als 8 Monde eine abwechselnde Nachtbeleuchtung gewähren und dieser Umstand, in Verbindung mit der raschen Rotation, wie bei Jupiter, eine regere Lebensthätigkeit der Geschöpfe voraussetzen. Die Bewohner würden für die geringere Intensität des Sonnenlichts durch eine fortdauernde, jedoch in Folge des innerhalb weniger Stunden abwechselnden Erscheinens der Sonne und der Monde veränderliche Helligkeit und durch Begabung mit einem feineren auch das minder lebhafte Farbenspiel unterscheidenden Gesichts-Organ entschädigt werden. Da ein feinerer Gesichtssinn auch einen empfänglicheren Nerven-Apparat und einen entsprechenden Organismus voraussetzt, so wäre zu vermuthen, daß eine höhere, wenn auch nicht übermenschliche Gattung von Geschöpfen den Saturn bewohnen werde.

Die Saturnmonde, weil als kleinere Körper präsumtiv früher als der Hauptplanet abkühlend, können früher als dieser bewohnt werden, zum Theil schon jetzt bewohnt sein.

Den Bewohnern der nächsten Monde wird sich der Hauptplanet wie eine mächtige Scheibe in stündlich veränderlichen Phasen, Beleuchtungszuständen und atmosphärischen Abwechselungen zeigen. Die, welche künftig den auf dem Ringe sich bildenden Mond bewohnen, werden den Saturn wie einen buntfarbigen landkartenähnlichen Globus, der einen großen Theil des Himmels einnimmt, erblicken und gleichsam auf einem großen Ballon täglich umschweben. Nun scheinen freilich einige von den Monden so klein zu sein, daß auf ihnen vielleicht nur eine verkleinerte und minder mannigfaltige Scenerie stattfinden mag und ihre Bewohnbarkeit im irdischen Sinne Zweifel erregt. Sollten aber solche Himmelskörper für wenig zahlreiche Gruppen von Wesen bestimmt sein, welche ein stilles und beschauliches Leben in liebevoller Gemeinschaft zu führen verstehen, so könnte Klopstock's Wunsch erfüllt werden, einst auf einer von jenen glücklichen Freundschafts-Inseln seine Vertrauten wieder zu finden. (§. 300.)

Uranus.

§. 345. Uranus durchläuft seine Bahn in c. 84 Jahren, Sein Durchmesser wird durchschnittlich zu c. 7500 Meilen berechnet und eine starke Abplattung angenommen. Die Dichtheit entspricht ziemlich der des Wassers. Die Oberfläche erscheint mattweiß und Flecken hat man bis jetzt nicht wahrgenommen. Daß der Planet um eine constante Axe rotire, ist nothwendig, um sich in seiner Stellung und Form zu behaupten. Man präsumirt, daß die Rotationszeit mit der Bahngeschwindigkeit übereintreffe, weil dies bei Jupiter und Saturn der Fall ist, und daß sie mithin c. $7^1/_2$ Stunden betrage. Die Attraction auf der Oberfläche verhält sich im

Vergleich mit der Erde wie 76 zu 100, ist also nur ein Viertel geringer. Das Sonnenlicht ist 360mal schwächer als auf der Erde und der dadurch entwickelte geringe Wärmegrad würde kaum von unserem Thermometer angezeigt werden. Uranus ist von 8 Monden umgeben, welche in Entfernungen 30,000 bis 434,000 Meilen vom Hauptplaneten abstehen und diesen in 2 Tagen 12 Stunden bis zu 107 Tagen 16 Stunden umkreisen. Die Bahnlinien von 2 Monden stehen senkrecht auf der Uranusbahn. Da nun die Bahnen der Monde des Saturn und Jupiter ziemlich senkrecht auf dem Aequator dieser Planeten stehen, so vermuthet man, daß die Axe des Uranus nahezu wagerecht auf seiner Bahn liege.

Die Bewohnung des Uranus.

§. 346. Hierüber spricht sich Littrow folgender Weise aus: „Die Bewohner des Uranus sind ohne Zweifel von uns sehr verschiedene Wesen. Welche Mittel mögen sie wohl haben, um sich vor der Länge ihrer Nächte, vor der entsetzlichen Kälte und vor den zahllosen Ungemächlichkeiten zu schützen, welchen wir Erdbewohner unterliegen würden? Vielleicht ist ihre Existenz auf die Dauer eines Sommers beschränkt. Oder sie ziehen nomadisch der Sonne nach und verlassen die eine Hemisphäre, bevor diese im Winter mit meilenhohem Eise bedeckt wird. Die zurückkehrenden Pilger, so weit sie nicht aufgerieben worden sind, finden die Hütten ihrer Väter nicht wieder. Cultur, Künste und Wissenschaften sind dort unbekannt, denn das arme Geschlecht ist nur mit den Sorgen seiner Erhaltung beschäftigt."

Nach Littrow sollen also die Bewohner des Uranus noch geplagtere und unglücklichere Geschöpfe sein, als die des

Saturn. Die ganze Schilderung ist aber schon deshalb unhaltbar, weil die Sonne auf dem Uranus auch in einem mehrjährigen Sommer keine hinreichende Wärme für organisirte Geschöpfe entwickeln kann, wenn man diese mit solchen irdischen Bedürfnissen und Gefühlen, wie Littrow, sich vorstellt.

Nach unserer Ansicht zeigt die geringe Dichtheit, daß Uranus sich in einem hohen Temperaturzustande befindet, welcher zwischen Jupiter und Saturn die Mitte hält. Der Bildungs-Proceß mag also etwas weiter als bei Saturn fortgeschritten sein. Wahrscheinlich ist der Planet von einer dichten Wolkenhülle umgeben, welche sich aus der Eigenwärme erkläft. Flecken und Streifen können wegen der großen Entfernung (400 Millionen Meilen) auch durch die besten Fernröhre nicht wahrgenommen werden. Wäre der Planet, wie Littrow vorauszusetzen scheint, so weit als die Erde abgekühlt, so würde seine Oberfläche überall und auch im Sommer mit Eis und Schnee bedeckt sein, wenn die Stoffe und Gefrierpunkte denen auf der Erde entsprächen. Wir nehmen vielmehr an, daß Uranus erst künftig, wenn die Abkühlung weiter fortgeschritten ist, in das Stadium der organischen Periode eintreten könne, und auf die alsdann entstehenden Bewohner sind analogisch die Bemerkungen anwendbar, welche wir bei Jupiter und Saturn gemacht haben.

Neptun.

§. 347. Dieser erst 1846 entdeckte Planet erscheint als ein so kleines mattweißes Sternchen, daß Lichtunterschiede in seinem Scheibchen nicht wahrnehmbar sind. Sein wahrer Durchmesser wird auf c. 7300 Meilen, geschätzt. Aus dem Attractions-Verhältniß zwischen ihm und der Sonne im Ver-

gleich zum Raumgehalt berechnet man, daß seine Dichtheit ziemlich dieselbe sei wie die des Jupiter. Es ist nicht zu bezweifeln, daß Neptun um eine Axe, wahrscheinlich in 7 bis 8 Stunden, rotirt und daher an den Polen stark abgeplattet ist. Ueberhaupt scheint er in Dimension, Beschaffenheit und Stadium dem Uranus ähnlich und mithin gegenwärtig unbewohnt zu sein. Die Vergleichung mit den drei anderen äußeren Planeten macht es wahrscheinlich, daß Neptun von mehreren Monden umgeben ist. Man hat jedoch zur Zeit erst einen Mond aufgefunden, der in der Entfernung von 54000 Meilen seinen Umlauf in 5 Tagen 21 Stunden vollendet.

Rückblick.

§. 348. In dem durch ein Prisma gebrochenen siebenfarbigen Sonnenlicht (Sonnenspectrum) gewahrt man mehrere hundert dunkle Streifen, die sogenannten Frauenhofer'schen Linien (Pouillet-Müller, Physik I. 429). Wenn Stoffe in einer Gasflamme verflüchtigt werden, so zeigt das Spectrum (Strahlensystem) bei jedem Stoffe andere Streifen. Man kann finden, welche Substanzen in der Sonnen-Atmosphäre vertreten sind, wenn man die Stoffe aufsucht, welche in einer Flamme helle mit den dunklen des Sonnenspectrums zusammentreffende Linien zeigen (Poggendorff's Annalen der Physik Bd. 110, S. 161). Durch diese zergliedernde Untersuchung des betreffenden Strahlensystems (die Spectral-Analyse) hat man ermittelt, daß in der Sonnen-Atmosphäre folgende irdische Stoffe: Natrium, Magnesium, Wasserstoff, Calcium, Eisen, Wismuth, Tellur, Spießglas und Quecksilber, ingleichen daß Natrium und Eisen in der Atmosphäre des Mars und der Venus enthalten sind (Heis, Wochenschrift für

Astronomie von 1865 Nr. 30. Poggendorff's Annalen Bd. 117, S. 654). Da nun sowohl die genannten als auch die übrigen Planeten und Monde in ihrer erkennbaren Beschaffenheit mehr als die Sonne mit der Erde übereinstimmen, so ergiebt sich mit großer Wahrscheinlichkeit, daß sie im Ganzen aus denselben Grundstoffen wie die Erde bestehen, wenn dies auch nicht von jedem einzelnen Stoffe und noch weniger von allen Stoffverbindungen behauptet werden kann. Bei dieser Gleichartigkeit läßt sich sonach aus dem äußeren Ansehen, der Form und Stellung dieser Himmelskörper sowohl ihr Temperaturzustand als auch ihre Beschaffenheit und das Stadium ihres Bildungsprocesses einigermaßen beurtheilen.

In Bezug auf unser Thema gewannen wir das Resultat, daß die vier äußeren Planeten höchst wahrscheinlich nicht bewohnt, aber für eine erdähnliche Bevölkerung geeignet seien und diese erst in einer entfernten Zukunft zu erwarten haben. Sonach muß die von Einigen aufgestellte Hypothese, daß der Zug der Seelenwanderung von den äußeren nach den inneren Planeten oder umgekehrt gehe, abgewiesen werden (§. 342). Da ferner die Monde verschiedener von den Hauptplaneten als diese unter sich zu sein scheinen, so beschränkt sich die Aussicht des Fortlebens zunächst auf die drei inneren Planeten. Nun kann auf diesen allein keine hinreichende Fortbildung, vielweniger ein ewiges Leben stattfinden. Daher haben wir unsere Blicke weiter in das Universum hinaus zu richten. Wenn man blos den Bewohnungszweck ins Auge faßt, so scheint das Sonnensystem in der Erreichung dieses Ziels nicht weit vorgeschritten zu sein, weil der größte Theil der dazu gehörigen Himmelskörper vermuthlich noch nicht in das Bewohnungsstadium eingetreten ist. Wenn einst die äußeren

Planeten an die Stelle der aufgelösten oder mit der Sonne verschmolzenen inneren Planeten treten sollten, so würden die Vermuthungen, die wir über die künftige Bewohnung des Jupiter aufgestellt haben (§. 341), eine entsprechende Modification erleiden und die künftigen Bewohner der äußeren Planeten erdähnlicher vorzustellen sein. Die verschiedene Axenstellung würde in der Mannigfaltigkeit der Lebenszustände ihren Erklärungsgrund finden, aber auch alsdann auf den umfänglicheren Planeten sich ein großartigeres Lebensschauspiel als auf der Erde eröffnen.

Capitel LV.

Die anderen zum Sonnensystem gehörigen Körper.

§. 349. Außer den eigentlichen Planeten und ihren Trabanten (Monden) giebt es bekanntlich im Sonnensystem noch viele theils planetenartige, theils eigenthümliche Himmelskörper, theils zerstreute Massen, welche zwar den Gedanken der Seelenwanderung nicht unmittelbar unterstützen, aber doch über die Geschichte, Ordnung und Bestimmung des Systems einigen Aufschluß geben, und, da hiermit das Seelenleben überhaupt im Zusammenhang stehen muß, nicht übergangen werden können.

Die Planetoiden.

§. 350. In der Stellung der Planeten und Monde zur Sonne und zu einander findet man eine annähernde, wenn

auch nicht mathematisch genaue Ordnung. So betragen die Entfernungen der inneren Planeten ohngefähr 8, 15, 20, 30, die der äußeren 100, 200, 400, 600 Millionen Meilen. Man begreift, daß größere und kleinere Körper in entsprechende Abstände gestellt werden mußten, wenn sie sich nicht in ihrer selbstständigen Entwickelung stören sollten. Wäre Jupiter zwischen Erde und Mars gestellt, so würde das gegenwärtige organische Erdenleben nicht haben entstehen können. Der Mond konnte kaum 5000 Meilen näher oder entfernter gestellt werden, ohne daß die Zwecke, die er zu Gunsten der Erde erfüllt, theilweise gefährdet oder verfehlt worden wären. Es ist daher keineswegs richtig, wenn Kant (Werke, Bd. VI. S. 103) sagt, daß es in der rotirenden Urmasse dem Zufall überlassen gewesen sei, an einem beliebigen Punkte die für Bildung von Planetenkernen günstigen Umstände herbeizuführen. Dem Zufall kann in einem planmäßigen Ganzen nicht der geringste Spielraum vergönnt werden, ohne den Plan zu stören (§. 82). Es durfte aber auch keine Lücke vorhanden sein, weil sonst der Plan fragmentarisch bleiben würde. Eine solche Lücke gewahrten schon die Astronomen des vorigen Jahrhunderts in dem verhältnißmäßig zu großen Abstande zwischen Mars und Jupiter. Man suchte darin einen ohngefähr erdgroßen Planeten und statt dessen entdeckte man seit Anfang dieses Jahrhunderts nach und nach eine Menge kleiner planetenartiger Körper (Planetoiden), deren bis jetzt (1865) 84 aufgefunden worden sind. Die Planetoiden haben mit den Planeten gemein, daß sie die Sonne direkt umkreisen, sind aber in Größe und Bahnneigung von ihnen sehr verschieden. Man schätzt ihre Durchmesser zu 5 bis 60 Meilen. Ihre Bahnen sind gegen die Erdbahn bis zu 35 Grad ge-

neigt und im Ganzen excentrischer (elliptischer), nähern sich also den Kometenbahnen. Ceres zeigt sich bald weiß, bald bläulich, bald röthlich, Juno bald glänzend, bald trübe und neblig. Die Umlaufszeiten variiren zwischen 4 und 6 Jahren. Rotationszeiten, Axenstellungen und Dichtheit sind nicht zu ermitteln. Die Sonnenbeleuchtung ist 5- bis 9mal schwächer als auf der Erde.

Da die Bahnen mehrerer Planetoiden sich nahezu kreuzen, so haben manche Astronomen die Hypothese aufgestellt, daß diese kleinen Körper Bruchstücke eines zersprungenen ziemlich großen Planeten seien. Ein solches Ereigniß liegt, wenn wir die Beschaffenheit der Erde zu Rathe ziehen, nicht außer den Gränzen der Wahrscheinlichkeit. Die Erdrinde ist locker und gemischt, überhaupt nur halb so dicht als die tiefere Masse und gleichsam eine Schlacke über der Oberfläche einer glühenden Metallfluth (§. 251). Das feurige Erdinnere ist wegen der Verschiedenartigkeit der Stoffe und Wärmezustände in beständiger Bewegung, und daher entstehen Hebungen und Senkungen ganzer Länder, die noch jetzt fortdauern. Die feuerflüssigen Massen und hochgespannten Dämpfe drängen von Zeit zu Zeit nach oben und finden Ausgänge in zahlreichen Vulcanen. Wenn aber diese Ventile sich in Folge vermehrter Stoffanhäufung schließen, die feste Erdrinde sich durch Abkühlung verstärkt und das innere Fluidum zu sehr einengt, so kann die Erdrinde in einem sehr großen Umfange gesprengt, die Oberfläche zerstört und, wenn die Action stark genug ist, der ganze Planet in mehrere Stücke zertheilt werden, welche dann, sich wieder ballend, als besondere Weltkörper in abweichenden Bahnen ihren Lauf um die Sonne fortsetzen würden (§. 265). Wäre ein solches Ereigniß der Entstehungs-

grund der Planetoiden, so würde anzunehmen sein, daß bei einer so gewaltsamen Sprengung viel Stoff in sehr kleine Stücke zertheilt oder verflüchtigt worden wäre. Die entdeckten Planetoiden würden also nur ein Theil der früheren Masse sein, und dies scheint durch die Berechnung unterstützt zu werden, nach welcher ihr Volumen zusammen das des Erdenmondes nicht erreicht.

Eine andere Hypothese, welche Mädler (Astronomie S. 226) vorzieht, ist die, daß sich unter den Nebelringen, aus welchen einzelne Planeten entstanden, einer von beträchtlicher Breite und mit zahlreichen Attractionspunkten befunden habe, aus welchen sich viele kleine Planeten (die Planetoiden) gebildet hätten. Allein dieser Bildungs-Proceß setzt schon an sich eine große Anomalie voraus und diese würde noch größer sein, wenn man annähme, daß er später eingetreten sei als der, durch welchen die viel weiter entfernten großen Planeten entstanden seien. Fiele er aber in dieselbe Zeit, so würden sich die kleinen Planeten längst vollständig abgekühlt haben, und dies scheint wieder mit ihrer ersichtlichen Beschaffenheit nicht übereinzustimmen.

Wir haben erwähnt, daß sich der Umlauf des Enkeschen Kometen, wahrscheinlich wegen eines im Aether oder in einem raumfüllenden Medium liegenden Widerstands, fortwährend verkürze (§. 264). Da nun die Masse der einzelnen Planetoiden nicht viel größer sein mag als die des Enkeschen Kometen, so wäre zu vermuthen, daß diese kleinen Weltkörper sich in Zukunft dem Mars beträchtlich nähern und auf dessen Zustand Einfluß haben werden. Wenn man überhaupt annimmt, daß im Weltraum ein Widerstand vorhanden sei, welcher die Flugkraft allmählich schwächt, so müssen alle ge-

ringmassigen Weltkörper, wie Planetoiden und Kometen, früher als die größeren sich der Sonne nähern, alle entfernteren die Stellungen der Planeten durchkreuzen, auch die Monde mehr als die Hauptplaneten gehemmt werden, Verschmelzungen und Zustandsänderungen eintreten und alle Satelliten sich endlich mit dem Centralkörper vereinigen.

Die Planetoiden scheinen theilweise dunstig zu sein und sich in einem heißen Zustande zu befinden. Wären sie aber auch fest oder mit festen Krusten umgeben, so kann von einer erdähnlichen Bewohnung ihrer Oberfläche kaum die Rede sein, wenn man nicht ein mikroskopisches Leben daselbst voraussetzt.

Die Kometen.

§. 351. Die Kometen (Schweif- oder Haarsterne) umlaufen die Sonne in mehr oder weniger langen Ellipsen und in allen Richtungen. Die Laplacesche Hypothese ist also auf diese Körper nicht anwendbar. Einige gehen nicht über die Gränze der Planeten, die meisten darüber hinaus. Die Zahl der beobachteten und geschichtlich erwähnten beträgt mehrere Hunderte, die der vorhandenen wahrscheinlich mehrere Tausende, weil es unstreitig sehr viele giebt, welche sich durch Kleinheit und Entfernung dem Fernrohr entziehen. In früheren Zeiten konnten nur die nächsten, größten oder hellsten wahrgenommen werden, im jetzigen Jahrhunderte sind fast jedes Jahr mehrere beobachtet worden. Die meisten Kometen haben an der Bewegungsspitze eine rundliche Kernhülle, einen sogenannten Kopf, an welchem sich ein fächerartiger Schweif anschließt. Es sind aber viele mit Ausläufern und in allerhand sonderbaren Gestalten gesehen worden. Die Kometen sind sehr veränderlich. Die rundlichen Kernhüllen, deren Durchmesser von 15 (beim

Bielaschen) bis 78,000 (beim Halleyschen) und 245,000 Meilen (beim Komet von 1811) geschätzt worden sind, pflegen sich bei Annäherung an die Sonne zu verengern und bei der Entfernung wieder zu erweitern. So schrumpfte der Durchmesser des Enkeschen Kometen 1838 von 61,000 bis 650 Meilen zusammen (Hind, die Kometen, S. 20). Die Schweife erstrecken sich zuweilen bis 30 Millionen Meilen, haben eine dem Laufe entgegengesetzte Richtung und vergrößern sich bei der Annäherung zur Sonne. Man nimmt daher an, daß sie durch eine von der Sonne oder vom Kometenkopfe ausgehende Wirkung abgestoßen werden. Das, was zuweilen als Kern in den Köpfen erscheint, ist vermuthlich kein fester Körper, sondern nur eine mehr verdichtete Dunstmasse. Das Licht der Kometenkerne, Köpfe, Hüllen und Schweife bekundet sich als reflectirtes (Sonnenreflex), wodurch jedoch nicht ausgeschlossen ist, daß die Kometen auch eigenes, jedoch für die Wahrnehmung zu schwaches Licht entwickeln. Die Schweife verschwinden allmählich, wenn der Komet sich wieder von der Sonne entfernt, und scheinen sich zu zerstreuen. Die Umlaufszeiten der Kometen sind verschieden, von 3 Jahren bis zu Jahrtausenden. Die des Kometen vom 7. Juli 1844 ist auf 102,000 Jahre und seine Sonnenferne auf 13,400 Millionen Meilen berechnet worden.

Ob manche Kometen über die Gränzen des Sonnengebiets hinausgehen, ist problematisch. Ueberschritte ein Komet diese Gränze, so würde er sofort in den Attractions-Bereich eines anderen großen Weltkörpers gezogen werden. Wahrscheinlich giebt es im Weltraume unzählige Kometen, welche zu verschiedenen Sonnengebieten gehören, da nicht füglich angenommen werden kann, daß unsere Sonne allein von solchen

Körpern umgeben sei, und es wäre möglich, daß einige Kometen von einem Gebiet in das andere übertreten, da an den Gränzen die Attraction beinahe Null ist. Wenn alle Kometen des Sonnengebiets sich immer mehr der Sonne nähern und endlich mit ihr verschmelzen, so könnte diese Absorption auf die Einrichtung des Sonnensystems und auf die Sonne selbst nicht ohne erheblichen Einfluß sein. Bei der großen Zahl der in allen Richtungen umherfliegenden Kometen hat man befürchtet, daß einer derselben irgend einmal mit der Erde zusammentreffen werde, und vermuthet, daß ein Zusammentreffen mit anderen Weltkörpern zuweilen stattgefunden habe. Allein aus genauen Beobachtungen ergiebt sich, daß die Kometenmasse überaus dünn sein muß und aus staubartigen Theilen zu bestehen scheint, welche auch bei großer Geschwindigkeit keinen zerstörenden Einfluß auf die durch die Luft geschützte Oberfläche der Erde haben können. Dagegen kann man es als unvermeidlich betrachten, daß sich beständig Kometenstaub mit Planeten, Planetoiden und Monden verbindet und daß namentlich die durch mehrere Planetenbahnen sich erstreckenden Schweife großentheils absorbirt werden.

Unstreitig ist außer dem Aether ein feiner nebelartiger Stoff im ganzen Sonnengebiet mehr oder weniger verbreitet. Wenn sich dieser, könnte man annehmen, in den entfernteren Räumen anhäuft, so fällt er nach der Sonne zu, vermehrt sich auf dem langen Wege wie eine Wolke und erscheint als Komet, der nach erfolgtem Umlauf um die Sonne durch die beschleunigte Fallgeschwindigkeit wieder ins Weite hinausgeschleudert wird, die Umläufe fortsetzt, seine Bahn nach und nach verengert und zuletzt mit der Sonne verschmilzt oder unter die größeren Satelliten sich vertheilt.

Die Meteoriten.

§. 352. Die Erde trifft in ihrem Laufe mit zahlreichen meist kleinen Körpern zusammen, welche man Meteoriten (von oben gekommene) nennt. Die Oberfläche der Erde wird gegen sie durch das elastische Luftmeer in so weit geschützt, daß in der Regel größere feste Massen im Anprall zersplittern und nur deren Bruchstücke herabfallen. Diese Stücke (Meteorsteine, Aerolithen) bestehen meistens aus 8 Metallen (Eisen, Nickel, Kobalt, Mangan, Chrom, Kupfer, Arsenik, Zinn) und 5 Erden (Kali, Natron, Schwefel, Phosphor, Kohle), also aus bekannten Stoffen unseres Planeten, jedoch in einer Zusammensetzung, wie sie sich in der Erdrinde nicht findet. Eisen ist zwar nicht immer, aber oft so stark vertreten, daß der Meteorit fast nur aus gediegenem Eisen besteht. Die vorgefundenen Meteorsteine wiegen zwar gewöhnlich nur Lothe oder Quentchen, haben aber doch zuweilen Menschen und Gebäude beschädigt. Einige sind sehr groß. Ein bei Ensisheim (im Elsaß) gefallener Meteorstein wog 276 Pfund, einer bei Agram 71 Pfund, einer in Sibirien 1270 Pfund. Bei Bahia hat man eine Meteormasse von mehr als 100 und in Mexiko eine von 300 bis 400 Centnern gefunden (Pouillet-Müller III. 144). Das donnerähnliche Geräusch, welches einem beträchtlichen Meteorfall vorhergeht, die damit verbundene Lichterscheinung und die Schmelzkruste der bald darauf gefundenen (frischen) Meteoriten beweisen, daß bei der Zersplitterung in der Erdatmosphäre sich starke Hitze entwickelt. Dieser Vorgang erklärt sich aus der Schnelligkeit, mit welcher der Anprall erfolgt. Denn die Erde legt in jeder Sekunde $4\frac{7}{10}$ Meilen zurück und die Berechnungen ergeben, daß die Meteoriten mit eigener

planetarischer Geschwindigkeit (4 bis 8 Meilen in der Sekunde) sich bewegen. Da man Sternschnuppen (nächtlich leuchtende Meteoriten) in so bedeutender Entfernung beobachtet hat, daß man diese bis 50 Meilen und höher schätzte, und in solcher Höhe die Luft, wenn noch vorhanden, trillionenmal dünner als auf der Erdoberfläche sein müßte, so schließt man, daß viele Meteoriten aus leicht verbrennlichen Stoffen bestehen oder damit umgeben sind. Es liegt in der Sache, daß ein Theil der Meteoriten, weil aus lockeren und leichten Stoffen bestehend, zerstiebt oder sich verflüchtigt, ein anderer Theil von der Atmosphäre abprallt oder sie durchstreift. Im J. 1823 wurde ein vorüberstreichendes Feuermeteor gesehen, dessen Durchmesser 10,000 Fuß (fast eine halbe Meile) geschätzt wurde. Man lernt nur diejenigen Meteoriten kennen, welche in einer gewissen Richtung hereinbrechen, sehr feste Bestandtheile besitzen und den Erdboden erreichen. Die Meteoriten gelangen eben so wohl am Tage als des Nachts in die Nähe der Erde, aber am Tage werden nur diejenigen gesehen, welche mit hinreichender Lichtentwickelung verbunden sind. Auch ist es durch zahlreiche Beobachtungen constatirt, daß täglich und unaufhörlich Meteoriten, daß sie aber besonders zahlreich in zwei Perioden vom 10. bis 12. August und vom 11. bis 13. November, erscheinen. Man hat die Zahl der am 12. November 1833 auf einer Sternwarte während 9 Stunden beobachteten auf 240,000 geschätzt. Daraus folgt, daß jährlich unzählige Schaaren solcher Körper in die Erdnähe gelangen. Ein großer Theil bleibt unbemerkt, weil er vermuthlich staubartig oder in flüssiger Form den Erdboden erreicht, oder in unbewohnte Gegenden oder ins Meer fällt.

Seitdem sich die wissenschaftliche Aufmerksamkeit mit den

Meteoriten beschäftigt hat, sind über deren Entstehung oder Herkunft mehrere Hypothesen aufgestellt worden. Die Meinung ging zuerst dahin, daß die Meteorsteine ausgeschleuderte Producte der Mond-Vulcane seien. Die genauere Beobachtung der Mond-Oberfläche hat aber gezeigt, daß das Mondrelief von dem der Erde sehr verschieden ist und die dortigen Rundhöhlungen auf eine andere Weise als die Erdkrater entstanden sein müssen (§. 315). Auf der Erde ist die Kraft der Vulkane, so weit man sie kennt, bei weitem unzureichend, um Steine über die Attractionssphäre des Planeten hinaus zu schnellen. Wären auf dem Monde gewaltigere Vulcane vorhanden, so würden constante Lichterscheinungen und Umänderungsspuren auf seiner Oberfläche den neueren Fernröhren kaum entgehen können. Endlich haben aber auch die Meteorsteine nicht das Gepräge von Eruptions-Producten und ihre ungeheuere Menge kann aus einzelnen das Attractions-Gebiet eines Planeten überschreitenden Würfen nicht erklärt werden. Es läßt sich daher auch nicht annehmen, daß die Meteorsteine von Vulcanen anderer Planeten herrühren. Eine zweite Hypothese, daß die Meteoriten in der Erdatmosfpäre entstehen, ist noch weniger haltbar. Denn die Stoffe, aus welchen die aufgefundenen Aerolithen bestehen, sind in der Luft theils gar nicht, theils in unbedeutender Quantität, theils auf keinen Fall in so entfernten dünnen Luftschichten vorhanden, in welchen die meisten Meteore gesehen werden, und die Bildung größerer Massen müßte fast augenblicklich geschehen, weil sonst die kleinsten Theile derselben während des Bildungsprocesses herabfallen würden. Mithin bleibt keine andere Annahme übrig, als daß die Meteoriten außerirdische Producte sind. Ihre Eigenbewegung ist der eines Planeten vergleichbar,

und das zahlreiche Erscheinen an zwei Perioden des Jahres kann nicht anders erklärt werden, als daß ihr Strom die Erdbahn regelmäßig an zwei Stellen durchkreuzt, während er sich zu anderer Zeit ziemlich nahe an der Erdbahn hinbewegt. Man nimmt daher an, daß der Meteoritenstrom (der sich planetarisch um die Sonne bewegende Meteoritenring) eine mäßige Neigung zur Erdbahn und, da die Erde in 3 Tagen 1 Mill. Meilen zurücklegt, einen Durchmesser von wenigstens dieser Dimension habe. Da ferner die meisten Aerolithen die oben beschriebene Zusammensetzung zeigen und ihre angeschmolzene Kruste nur die Folge der beim Zerspringen in der Erdatmosphäre entstandenen Hitze sein kann, so schließt man, daß sie Trümmer der Rinde eines ehemaligen Planeten sind, welcher der Erde ähnlich, dessen Grundstoffe aber wenigstens theilweise anders zusammengesetzt waren. Sonach ist es im hohen Grade wahrscheinlich, daß früher ein Planet um die Sonne kreiste, welcher entweder durch innere Gewalt zersprengt worden ist oder sich vermöge seiner Beschaffenheit aufgelöst hat. Man hat die Wahl anzunehmen, daß dieser Planet und die Erde sich nahe an einander bewegt haben und der Erstere durch Zusammenstoß mit der Erde zerstört worden ist, oder daß die Erde sich aus einer Theilung jenes Planeten gebildet hat, oder daß sie zur Zeit desselben noch nicht in dieser Region oder überhaupt nicht als Planet vorhanden war, oder daß der Meteoritenring erst aus einer anderen Himmelsgegend in die Nähe der Erde gerückt ist. Welcher von diesen Annahmen man aber auch den Vorzug geben möge, so beweist der Meteoritenschwarm so viel, daß in einer nicht berechenbaren Vorzeit eine andere Ordnung im Sonnensystem bestand und daß die Himmelskörper eine mehr oder weniger lange Entwickelungs-

periode von ihrer Agglomeration bis zu ihrer Auflösung, Theilung oder Verschmelzung zu durchlaufen scheinen. Man möchte sie mit Organismen vergleichen, deren zersetzte Theile sich wieder mit einem größeren Ganzen verbinden, aus welchem neue, ähnliche, aber niemals ganz gleiche Organismen entstehen. Bei mikroskopischer Untersuchung zeigen sich viele Meteoriten als mechanische Zusammensetzungen von mehreren hundert oder tausend kleinen Theilen, die wie eingesprengte Elemente oder Meteoriten in kleinerem Maßstabe erscheinen, und man wird geneigt zu glauben, daß diese Kleintheile, ein Meteoritenstaub aus einer noch früheren Periode und den gegenwärtig vorhandenen Aerolithen einverleibt seien (Poggendorf's Annalen Bd. 111. S. 353).

Da die Erde fortwährend mit unzähligen Meteoriten collidirt und zweimal im Jahre deren Strom durchbricht, so muß dieser Widerstand einen hemmenden Einfluß auf die Bahngeschwindigkeit haben, sobald man nicht einwenden will, daß die Flugkraft sich in eben dem Maße wieder vermehre, als sie durch den fremden Widerstand vermindert werde. Jener hemmende Einfluß muß, wie beim Enkeschen Kometen, eine Verkürzung der Bahn und Annäherung an die Sonne zur Folge haben, und wenn die Astronomie bis jetzt noch keine Verkürzung des Jahres wahrgenommen hat, so beweist dies, wenn die Sache selbst richtig ist, nichts weiter, als daß der Unterschied erst nach Jahrtausenden berechnet werden kann. Erwägt man ferner, daß der Meteoritenschwarm auch umgekehrt von der Erde gestört wird und in dem raumerfüllenden Medium Widerstand findet, so würde sich die Annahme rechtfertigen, daß die Meteoriten als sehr kleine Körper schneller der Sonne zurücken, also der Ring sich früher entfernter befunden, der

Erde sich genähert habe und künftig weiter vorwärts rücken werde. Es ist daher möglich, daß die Meteoriten mit dem Ereigniß zusammenhängen, durch welches die Planetoiden entstanden sind.

Das Zodiakallicht.

§. 353. Das Zodiakallicht (Thierkreislicht) ist ein weißer mattglänzender Streifen, welcher unter günstigen Umständen nach Sonnenuntergang gesehen wird. Dieser sehr breite Streifen erstreckt sich von der Sonne an in der Richtung der Erdbahn (des Thierkreises) und scheint bis zur Erde oder darüber hinaus zu reichen. Einige Astronomen halten das Zodiakallicht für eine sich auf 20 Mill. Meilen erweiternde äußere Sonnen-Atmosphäre, andere für einen selbstständigen nahe der Ekliptik zwischen Venus und Mars rotirenden Stoffring, in welchem Meteoriten enthalten sein mögen. In beiden Fällen beweist die Erscheinung das Vorhandensein zerstreuter und, wenn auch sehr kleiner, doch überaus zahlreicher Stofftheile, welche nahezu in der Bahn-Ebene der ersten drei Planeten um die Sonne kreisen und zu den widerstehenden Medien gehören (§. 350).

Capitel LVI.

Die Sonne.

Größenverhältnisse.

§. 354. Der Durchmesser der Sonne, innerhalb der Lichtgränze gemessen, beträgt c. 193,000 Meilen. Ihre Oberfläche ist im Vergleich zur Erde 12,557, ihr Volumen 1,400,000, und ihre Masse c. 360,000 mal größer, ihre Dichtheit viermal geringer und die Attraction auf der Oberfläche 29 mal stärker. Die Sonne ist also ein Körper, gegen welchen sich die Erde wie ein Kügelchen von einem Zoll Durchmesser gegen einen Globus von 9 Fuß Durchmesser verhält. Ihre Masse ist c. 700 mal größer als die aller Planeten und Monde zusammen. Die Sonne rotirt in 25 Tagen 8 Stunden 9 Minuten um eine $7\frac{1}{2}$ Grad gegen die Ebene der Erdbahn geneigte Axe, und die Aequator-Geschwindigkeit beträgt $16\frac{7}{12}$ Meilen in der Minute, während der Erd-Aequator in derselben Zeit nur $3\frac{11}{15}$ Meilen zurücklegt. Sie bewegt sich mit großer Geschwindigkeit (nach Mädler in jeder Sekunde $7\frac{1}{2}$ Meilen) nach einer bestimmten Himmelsgegend im Sternbilde Herkules (Heis, Wochenschrift Jahrg. I. 242). (§. 314.)

Die Beschaffenheit der Sonne.

§. 355. Das, was von der Sonne aus Licht verbreitet, hat man als eine leuchtende Atmosphäre (Photosphäre) betrachtet, welche den unter dieser Lichthülle verborgenen an sich dunkelen Sonnenkörper umgebe. Die veränderlichen hellen

und dunklen Stellen (Fackeln und Flecken) hält man für verschiedene Zustände (Häufungen und Trennungen) der fluctuirenden Photosphäre. In den dunklen Stellen ist öfters eine graue Veränderung mit dunkler Innenstelle bemerkt worden, so daß es das Ansehen gewinnt, als ob unter der Photosphäre noch eine zweite minder leuchtende oder nur reflectirende Hülle (Schicht) sich befinde, zwischen deren weniger umfänglicher Oeffnung sich die dunkle vielleicht 500 bis 1000 Meilen unter der äußeren Gränze der Photosphäre liegende Sonnen-Oberfläche zeige. Mädler (Astronomie, S. 123) meint, daß die wahre Sonnen-Oberfläche eine dunkle und feste, also kühle Rinde sei, welche stellenweise durch jene Oeffnungen mit gemilderten Lichte beleuchtet werde. Da aber ein und derselbe Erregungs-Proceß des Aethers die Oscillationen verursacht, welche man Licht und Wärme nennt, und diese nur in der Schwingungsform verschieden sind, da ferner die Wärme sich durch alle Stoffe fortpflanzt und der ungeheure Lichtentwickelungs-Proceß auch eine entsprechende Hitze voraussetzt, so scheint angenommen werden zu müssen, daß der ganze Sonnenball sich in einem überaus heißen Zustande befinde und weder mit einer festen Kruste umgeben noch kühl und dunkel sein könne. Damit ist jedoch vereinbar, daß der Hauptkörper der Sonne eine flüssige Kugel bilde und mit gasartigen leuchtenden Schichten (einer Photosphäre) umhüllt sei. Daß in dieser Leuchthülle mehrere irdische Stoffe vertreten sind, haben wir bereits erwähnt (§. 348). Man kann daher nicht zweifeln, daß die Sonne mehr oder weniger aus denselben Stoffen wie die Erde bestehe. Bei Sonnenfinsternissen hat man neuerlich rosenrothe Gewölke gesehen, welche über den (verdeckten) Sonnenrand heraustreten und planetengroß sind. Es scheint

also auf dem großen Centralkörper ein gewaltiger Bewegungs-Proceß stattzufinden. Einige vermuthen, daß die Sonne durchgängig aus zahlreichen mehr oder weniger in einander greifenden sphärischen Schichten bestehe, von welchen die mittleren die condensirtesten, die äußeren gasartig und so stark fluctuirend sind, daß abwechselnd Protuberanzen (Ausläufer) sich bilden.

Die Sonnenbewohner.

§. 356. Daß auf einem Weltkörper, wo schweres Metall (Eisen) dampfförmig in der Leuchtsphäre vorhanden ist (§. 348), mithin auch im Inneren ein enormer Hitze-Grad besteht (§. 355), erdähnliche Geschöpfe nicht vorhanden sein können, versteht sich von selbst. Wohl könnte es dort Wesen geben, deren Organismus der Beschaffenheit eines solchen Weltkörpers entsprechend wäre, aber selbst die Phantasie ist außer Stand, sich von derartigen Wesen und ihrem Leben eine irgendwie bestimmte Vorstellung zu entwerfen. Zöllner nimmt an, daß sich die Sonne eben so wie die Planeten allmählich abkühle. Wenn nun die Sonne in Zukunft mit einer Rinde umgeben und auf derselben eine für Organismen noch hinreichende Wärme vorhanden wäre, so würde auch eine mehr erdähnliche Bevölkerung entstehen können, und man würde dies sogar für sehr wahrscheinlich halten müssen, weil nicht angenommen werden könnte, daß ein so großer Weltkörper, nachdem er in das zur Bewohnung geeignete Stadium eingetreten, wesenleer bliebe, während auf den viel kleineren Satelliten Geschöpfe entstanden wären. Die künftigen Sonnenbewohner müßten aber mit Hinsicht auf die starke Attraction und die Bewegungen der jedenfalls massenhafteren Atmosphäre

anders als irdische Geschöpfe organisirt sein, und man könnte auf sie in einem erweiterten Maßstabe dasjenige anwenden, was wir über die künftigen Bewohner des Jupiter gesagt haben (§. 341). Da dieser Bewohnungszustand erst, nachdem alle Satelliten sich aufgelöst oder mit der Sonne verbunden hätten, in Millionen oder Billionen Jahren zu erwarten wäre, so könnte das Menschengeschlecht nur nach einer langen Reihe von Wanderungen und Fortbildungszuständen möglicher Weise auf die Sonne gelangen.

Der Sonnengeist.

§. 357. Der Weltzweck liegt im Plane der intellectuellen Weltmacht und die Welt ist das systematisch sich verändernde (sich stets neugestaltende) Werk, in dessen Verwirklichung die Weltmacht ihrem eigenen Thätigkeitsstreben genügt (§. 162, 168, 190, 191, 204, 206). Aus diesem Gesichtspunkte ist das Sonnensystem wie eine Provinz der göttlichen Weltthätigkeit zu betrachten (§. 288). Aber dieses System zeigt sich doch als ein in specieller Beziehung geschlossenes Ganze, in welchem ein besonderes mächtiges Wesen unter Leitung der Weltmacht einen eigenen an die allgemeine Weltordnung sich anschließenden Plan verfolgen könnte. Wir würden dieses Wesen einen Geist nennen, in wie fern dasselbe nicht, wie die Menschenseele, durch ein Zwischenmittel (den Organismus) mit der Welt in Wechselwirkung stünde, sondern eine gewisse Abtheilung der Welt (das ganze Sonnensystem) der unmittelbare Körper (Organismus) desselben als empfundener Wirkungskreis wäre, und in diesem Sinne hatten wir auch von einer Erdenseele (einem Planetengeiste) gesprochen (§. 221). Das Verhältniß solcher Wesen könnte folgendes sein.

Der Sonnengeist ist in dem Weltwesen gleichräumlich eingeschlossen, welches die zur Erhaltung der übereinstimmenden Weltordnung sich überall bekundende allgemeine Weltwirksamkeit ausübt und im Sonnensystem dem darin thätigen Wesen als psychoidische Potenz gegenübersteht. Die besondere Lebensthätigkeit des Sonnengeistes zeigt sich theils in der Anordnung des Sonnensystems, theils in dem Einfluß auf alle Theile desselben theils in der Specialbildung der Centralmasse, welche Vorbild für die Satelliten ist. Die Geister der Letzteren wirken im Si ne des Systems und ihre besondere Lebensthätigkeit manifestirt sich in der Specialform der einzelnen Himmelskörper, in den mannigfaltigen Stoffverbindungen, in den Gruppen und individuellen Gestalten (der organisatorischen Thätigkeit). Hieraus erklärt sich, daß den zum Sonnensystem gehörigen Himmelskörpern durch Separation ein gewisser Spielraum zur selbstständigen Entwickelung individuellen Lebens gewährt ist, daß auf der Erde sich die Organismen aus einfacheren und unvollkommeneren Formen, die zuweilen wie Experimente erscheinen, entwickelt haben und daß die Geschöpfe nicht selten den mächtigen Bewegungen und Umgestaltungen unterliegen, welche zum Leben des Erdgeistes gehören. Die umfangreiche und mit dem größeren Ganzen, zunächst mit dem Sonnensystem übereinstimmende Wirksamkeit solcher mächtigen Wesen setzt aber Vorbildung voraus und es finden Uebergänge aus einem minder mannigfaltigen in einen höheren Wirkungskreis statt. Auf solche Uebergänge deutet die Verschiedenheit der Planetoiden, Monde, kleineren und größeren Hauptplaneten, und nach dieser Verschiedenheit ist die Lebensdauer der Geister bemessen.

Obgleich wir diese Hypothese nur als einen Versuch be-

trachten, nm uns die Lebenswirksamkeit von Wesen einigermaßen zu erklären, welche, wie Leibnitz sagt, am Weltbau im großen Maßstabe Theil nehmen (§. 115), so ist doch der Gedanke einer Wesenleiter, auf dessen zweituntersten Stufe der Mensch steht, nicht abzuweisen, und die Stufenfolge von freierer Verfügung bis zur Selbstbildung des Organismus führt in letzter Instanz auf Wesen, welche mit der Weltmacht unmittelbar zusammenwirken (§. 330, 340).

Dauer des Sonnensystems.

§. 358. Hierüber findet sich in der obgedachten Zöllnerschen Schrift S. 218—270 Folgendes:

„Nach der Hypothese des Laplace, deren Grundgedanken Kant bereits 41 Jahre früher vorgetragen hatte, war das Sonnensystem ursprünglich eine sehr heiße rotirende Nebelmasse, deren äußerer Theil sich zuerst als Ring ablöste, ballte und abkühlte. Es ist anzunehmen, daß bei hinreichend hoher Temperatur sich die Elemente (Grundstoffe) in einfachere Bestandtheile zerlegen. Wenn alle Fixsterne sich auf dieselbe Weise wie unsere Sonne entwickelt haben, so rotiren sie um eine Axe. Man kann fünf Entwickelungsphasen der Weltkörper annehmen: glühend gasförmiger, glühend flüssiger Zustand, Bildung einer kalten dunklen Oberfläche (Schlackenbildung), totale oder partielle Durchbrechung der Rinde (Eruption) und vollständige Erkaltung (Verschlackung). Die erste Periode zeigt sich in den kosmischen Nebeln. Die Sonnenflecken sind condensirtere Metalldämpfe und bezeichnen den Uebergang von der zweiten zur dritten Periode. Die dritte Periode wird von den veränderlichen Sternen nachgewiesen und ihre Vollendung bezeichnet sich durch Lichtverschwinden, die vierte

durch das plötzliche Aufleuchten eines Sterns, wie Tycho 1572 einen solchen erscheinen und nach einigen Monaten wieder verschwinden sah. Die Abkühlung muß unter übrigens gleichen Umständen um so weiter fortschreiten, je kleiner der Weltkörper ist. Dies bestätigt sich im Allgemeinen bei den Planeten. Da bei der hohen Temperatur des primitiven Zustandes organische Keime in unserem heutigen Sinne nicht bestehen konnten, so muß es auf der Erde eine Zeit gegeben haben, wo sich Organismen aus unorganischer Materie entwickelten (Urzeugung). Da ferner die chemischen Elemente der Fixsterne und Planeten zum Theil dieselben wie die der Erde sind, so wird man auch auf den abgekühlten Weltkörpern eine den vorweltlichen und jetzigen Typen der Erde ähnliche Flora und Fauna erwarten müssen. Wenn ein Weltkörper mit wasserartiger Flüssigkeit umgeben ist, wird bei fortschreitender Abkühlung ein Eiszustand eintreten. In diesem Zustande verharrt ein Weltkörper so lange, bis er entweder durch eine Eruption verändert oder zersprengt wird, wovon die Asteroiden (Planetoiden) ein Beispiel zeigen."

Wir brauchen wohl kaum zu wiederholen, daß wir weder der Ansicht einiger Naturforscher beitreten, daß die Welt eine seelenlose Maschine ohne Selbstzweck sei, welche, nachdem sie bewußtlos viel Schönes und Herrliches zu Stande gebracht hat, am Unbrauchbarwerden ihres Räderwerks zu Grunde gehe (§. 19, 78, 80, 89, 135, 136), noch der Meinung einiger Philosophen, daß die Gottheit ihr Werk (die Welt) selbst wieder zerstöre (§. 156, 167, 188). Wenn aber auch die Natur nichts weiter als eine bewußtlos wirkende Ursache wäre, ist doch nicht abzusehen, warum sie nur einmal wirken und dann stillstehen oder warum sie ihr bisheriges Werk aufgeben und

ein neues aus anderen Bestandtheilen beginnen sollte, statt das begonnene fortzusetzen. Da kein Grund vorhanden ist, warum nur einmal eine Welt sich zusammensetze, so nahm schon der alte Materialismus an, daß ewig eine Welt auf die andere folge (§. 166). Die Erfahrung spricht nirgends für ein Stillstehen, sondern für eine unaufhörliche und consequente Naturthätigkeit, deren Maß immer dasselbe zu bleiben scheint. Daher haben neuere Naturforscher (Helmholz) den Grundsatz der Erhaltung der Kraft aufgestellt, nach welchem eine Wirkung (Bewegung) niemals erlischt, sondern entweder in anderen Theilen oder in anderer Form fortdauert. Indem Zöllner (S. 310 seiner Schrift) die Worte des Philosophen Schopenhauer allegirt:

„Nach der Erkaltungs-Theorie würde endlich alle Gluth erlöschen und nach Billionen Jahren die ganze Welt in Kälte, Starrheit und Nacht versinken, wenn nicht neue Fixsterne aus leuchtendem Nebel zusammen gerinnen"

scheint er eine neue Weltkörperbildung aus Urnebeln für möglich zu halten. Allein was wird mit dem alten Material? Sollen die verschlackten Bruchstücke im Raume herum zerstreut bleiben? Werden sie nicht die Neubildung hindern oder erschweren? Wenn es nicht unendlich viele Urnebel gäbe, so würde doch zuletzt die Welt unter ihren Trümmern erliegen. Die Erkaltungstheorie, welche hier an die Stelle der alten Verbrennungs-, Verschmelzungs-, Verflüchtigungs- und Vernichtungshypothesen getreten ist (§. 86, 156, 157) kann zwar vor der Hand nicht beunruhigen, da der Welttod erst in Billionen Jahren eintreten und die Menschenseele hoffen könnte, bis dahin auf Planeten und abgekühlten Sonnen fortzuleben, aber, wenn nach und nach erfahrungsmäßig erkannt würde,

daß ein Himmelskörper nach dem anderen verschlackte oder zerschellte, so würde doch die überaus traurige Aussicht auf endliche Welterstarrung und ewige Finsterniß einen so entmuthigenden Einfluß auf alle Wesen ausüben, daß ein glücklicher Zustand nicht mehr möglich sein, jedes Fortbildungsstreben endlich gelähmt werden, und schon lange vor der Schlußscene des tragischen Schauspiels ein Rückgang in moralischer und intellectueller Hinsicht eintreten, eine Verschlechterung und geistige Verarmung unter den Wesenschaaren in dem Grade zunehmen würde, als die Welt an Reichthum abnähme und ihre Glieder abstürben.

Der Abkühlungsproceß der Erde ist allerdings constatirt (§. 91) und bei den Planeten und Monden nicht zu bezweifeln (§. 320). Allein schon die Planetoiden und noch mehr die Kometen sind abweichende Himmelskörper. Es scheinen hier Theilungen, Verschmelzungen und Combinationen anderer Art stattzufinden. Ob die Sonne sich bis zu einem erdähnlichen Zustande abkühle, ob dies bei allen Fixsternen der Fall sein werde, oder ob die Temperaturzustände dort wechseln, erkaltete Weltkörper wieder zu Sonnen werden, Satelliten mit Centralkörpern sich vereinigen und neue sich absondern, welches die Beschaffenheit der kosmischen Lichtnebel sei, ob aus allen oder nur einigen sich Sonnen bilden oder ob diese Nebel durch Zerstreuung entstanden sind, aus welchen Ursachen und unter welchen Bedingungen Licht- und Wärme-Quellen bald massenhaft, bald vereinzelt entstehen, wie überhaupt die Wärme oder Wärme-Bewegung sich im Universum vertheilt, ist mit einiger Zuverlässigkeit nicht zu entscheiden. Die Hypothese von Laplace ist nicht ausreichend, um die Bildung des Sonnensystems, geschweige die der Sternenheere

und gesammten Weltformen zu erklären (§. 90). Die Meteoriten weisen auf frühere Vorgänge und die Kometen auf Zustände hin, welche sich der Hypothese entziehen (§. 352). Man kann also nur so viel sagen, daß weder das Sonnensystem noch die einzelnen Weltkörper ewig in der gegenwärtigen Ordnung und Form bestehen werden, daß unaufhörlich Umgestaltungen und neue systematische Combinationen stattfinden, daß sich im Einzelnen Bildungsanfänge und Abschlüsse zeigen, daß den Weltkörpern Perioden zugemessen sind, und daß dies Alles auch Anwendung auf das größere Weltgebiet leiden mag, aber über Weltanfang, Weltbildung im Allgemeinen und Weltabschluß kann eine haltbare Hypothese nicht aufgestellt werden, und, wenn eine intellectuelle Weltmacht das Ganze durchdringt oder leitet, so kann von Untergang, Zerstörung, Stillstand, Vernichtung, Erstarrung und ewiger Nacht nicht die Rede sein. Die Lichtveränderungen in den Fixsternen verweisen zunächst auf Fluctuationen in den Atmosphären, Anhäufungen und Zerstreuungen verdunkelnder Stoffe, ungleiche Vertheilungen und Rotationen. Sind diese Veränderungen bedeutend, gelangen dunkle Körper oder Massen zwischen die Gesichtslinie, so ist dadurch das Verschwinden oder Aufleuchten eines Sterns hinreichend erklärbar. Die Planetoiden machen zwar das Zerspringen eines Weltkörpers wahrscheinlich und die Meteoriten lassen auf eine Zerstückelung und Auflösung eines erdähnlichen Planeten schließen, aber daraus folgt nicht, daß bei allen Weltkörpern und insonderheit bei den Sonnen ein ähnlicher Schlußact stattfinde. Das vorübergehende Erscheinen eines von Tycho beobachteten Sterns, welcher nach zwei Jahren wieder verschwand, kann noch nicht als Beweis einer Zersprengungs-Katastrophe gelten, zumal da 1840 an derselben Stelle ein kleiner Stern wiederholt

beobachtet worden ist (Mädler Astronomie S. 478). Es scheint uns überhaupt problematisch, ob, wenn eine solche Zersprengung stattfände, eine hinlänglich starke Lichtwirkung aus so großer Ferne bis zu unseren Augen gelangen würde, da die Masse der zersprengten Rindenstoffe einen sehr großen Theil des Lichts und der Wärme absorbiren, den regelmäßigen Lichtproceß stören und für geraume Zeit eine chaosartige verdunkelnde Stoffmischung verursachen müßte.

Die Zöllnersche Ansicht geht hinsichtlich der Bewohnungsfrage dahin, daß auf den Weltkörpern, wenn sie in ein gewisses Abkühlungsstadium gelangt sind, Bewohner entstehen. Hiermit sind wir zwar im Allgemeinen, unter Vorbehalt der angedeuteten Einschränkungen und der möglichen Veränderungen anderer Art einverstanden, nicht aber mit dem Satze, daß man allenthalben eine den vorweltlichen und jetzigen Typen der Erde ähnliche Flora und Fauna zu erwarten habe. Der erdähnliche Typus kann sich, selbst wenn die Grundstoffe überall dieselben wären, wegen der Verschiedenheit der Verbindungen, Vertheilungen und Gestaltungen der Stoffe nicht im ganzen Weltall wiederholen. Wir halten dies insonderheit bei so großen Weltkörpern, wie Jupiter, die Sonne und die theilweise unstreitig viel umfänglicheren Fixsterne sind, für unmöglich und haben uns darüber bereits ausgesprochen (§. 340, 341, 356).

So wenig man annehmen kann, daß in einer so immensen, mannigfaltigen und von unzähligen Wesen bewohnten Welt das Menschengeschlecht die höchste Classe oder Stufe sei, eben so wenig kann angenommen werden, daß auf der kleinen Erde, welche gegen das Universum ein Tropfen im Meere ist, der

Typus für alle im Weltall bestehenden Organismen zu finden sei. Den Weltkörpern, wo Attraction und Bewegungen viel stärker, Stoffdichtheit, Stoffverbindungen und Naturformen verschiedener, wo eine größere Mannigfaltigkeit der Formen und energischere Bildungsprocesse vorauszusetzen sind, müssen auch die dort lebenden Wesen und die Vermittelungsgebilde (Organismen) entsprechen, also theils anders beschaffen, theils complicirter, theils für ausgebildetere und selbstständiger wirkende Wesen geeignet sein. Nicht auf jedem Weltkörper kann die Bevölkerung mit einem solchen Thierreich wie auf der Erde beginnen (§. 325) und ein und derselbe Weltkörper kann nicht alle Zustände durchlaufen, welche nothwendig sein würden, um Wesen von den untersten bis zu den höchsten Stufen fortzubilden. Soll dieser Zweck erreicht werden, sollen Wesen sich graduell freier entwickeln und nicht für immer unter ähnlichen Instincten und Beschränkungen, wie dies auf der Erde für unvollkommenere Erstlinge nöthig ist, eingeengt bleiben, so müssen Seelen auf verschiedene Weltkörper übersiedeln und unter mannigfachen allmählich sich erweiternden Verhältnissen sich entwickeln. Nur, wenn eine Vorerziehung und Vorbildung auf niederen Unterrichts-Anstalten vorhergegangen, ist ein höheres selbstständigeres Seelenleben auf den hierzu geeigneten Weltkörpern erreichbar. Ohne Annahme eines Fortlebens auf dem Wege astraler Seelenwanderung würde man zu der traurigen Hypothese zurückgreifen müssen, daß die Weltmacht das Seelenreich stückweise wieder zerstöre, und dann könnte es freilich nicht befremden, wenn auch alle Bildungs-Anstalten (die Weltkörper) Stück für Stück erstarrten oder zerstiebten. Ist hingegen die materielle Welt ein sich fortbildendes und zusammenhängendes Ganze, so kann die Seelenwelt keine

Menge von zusammenhangslosen Fragmenten und das Leben auf den einzelnen Weltkörpern kein ausgangsloses sein.

Resultate.

§. 359. Die drei Planeten Merkur, Venus und Mars sind wahrscheinlich von erdähnlichen Geschöpfen bewohnt (§. 318, 322, 333). Beim Fortleben des Menschengeschlechts kann nur der mittlere (durchschnittliche) Bildungsgrad als Maßstab angelegt werden. Weder das Verlangen niederer Individuen nach mehr Sinnengenuß, noch die feineren Wünsche Hochgebildeter können eine separate Berücksichtigung beanspruchen. Das zukünftige Leben muß vielmehr ein erdähnliches sein und zwar einen Fortschritt enthalten, aber dieser sich genau an das Erdenleben anschließen (§. 270—273, 306). Ein derartiger Fortschritt verwirklicht sich auf einem erdähnlichen Weltkörper für Religion und Sittlichkeit durch deutlicher gewordene Erkenntniß des Waltens einer intellectuellen Weltmacht und durch Beseitigung jeden Zweifels an unserer höheren Bestimmung, für Wissenschaft und Kunst durch andere, aber ähnliche Formen und Verhältnisse, für das Rechtsbewußtsein durch Gewährleistung der Folgen menschlicher Handlungsweise und durch Ausgleichung des Schicksals, für den Lebensgenuß durch Auffrischung und neue Scenerie, für das Thätigkeitsstreben vielleicht durch eine Bewegungserleichterung. Der Planet Venus ist ein Weltkörper, welcher diesen Anforderungen in jeder Beziehung zu entsprechen und der Morgenstern des neuen Lebens zu sein scheint (§. 322, 323). Wir sind also, wenn wir auch nicht bestimmt wissen, ob gerade dieser Planet unser zukünftiger Aufenthaltsort sei, doch zu dem Ergebniß gelangt, daß es wirklich Weltkörper giebt, welche so be=

schaffen sind, wie wir uns den künftigen Wohnort vorzustellen haben.

Unser dortiger Aufenthalt kann ebenfalls nur ein vorübergehender sein, weil die Fortbildung auf einem zweiten Planeten noch keinen Abschluß findet (§. 330, 340). Es muß also noch andere Weltkörper ähnlicher Art geben. Als solche zeigen sich zunächst die äußeren Planeten. Allein diese scheinen erst in einer sehr entfernten Zukunft in das Bewohnungsstadium einzutreten und für höhere Bildungsstufen bestimmt zu sein (§. 341, 342). Da nun weder angenommen werden kann, daß die Menschenseelen so lange Zeiträume hindurch im Schlummerzustande verbleiben (§. 290), noch daß die Generationen getrennt und im Weltall zerstreut werden (§. 309), so muß es außerhalb des Sonnensystems Weltkörper geben, welche sich für die durch gleiche Bildungsstufe und gleichzeitiges Leben verbundenen Seelenschaaren eignen. Ueber das Vorhandensein solcher Orte werden wir weiter unten sprechen.

Capitel LVII.

Der heliakische Sternenverein.

§. 360. Der unbewölkte Nachthimmel ist mit leuchtenden Punkten besäet, welche man, weil sie in fester Ordnung zu bleiben scheinen, Fixsterne genannt hat. Man hat gefunden, daß ein scharfes Auge bei reiner Luft in südlichen Gegenden c. 4600 solcher Sterne erblickt. Den hellen Gürtel, der sich um den ganzen Himmel zieht (die Milch-

straße), hielt man vor Erfindung der Fernröhre für einen dunstigen Stoff. Das Fernrohr löst ihn in ein Sternenheer auf und zeigt auch in den anderen Theilen des Himmels weit mehr Sterne als das bloße Auge wahrnimmt. Durch Abschätzung der in einer gewissen Zeit durch den Fokus eines großen Fernrohrs ziehenden Sterne läßt sich ihre Zahl annähernd bestimmen. Nach Herschel befinden sich in der Milchstraße 18 Millionen und außerhalb derselben 2 Millionen Sterne. Fortgesetzte neuere Beobachtungen finden höhere Zahlen, bis zu 30 Millionen, und man kann 20 Millionen als die mindeste Anzahl betrachten.

Die Ordnung der Fixsterne.

§. 361. Der Milchstraßengürtel zeigt, daß die Sternenschaar ein Sphäroid bildet, in welchem der Sonne eine Stellung zwischen Mitte und Rand angewiesen ist. Das Sphäroid hat vermuthlich eine sehr abgeflachte ellipsoidische, also mehr linsen- als tellerförmige Gestalt. Aus den Verzweigungen und dem ungleichen Schimmer der Milchstraße schließt man, daß die Sternenheere in mehrere sich successiv einschließende Ringe geordnet sind. Das Ganze betrachtet man als ein in sich abgeschlossenes, von anderen entfernteren Sternenhaufen durch einen Zwischenraum getrenntes System, welches wir, da unsere Sonne in ihm begriffen ist, den heliakischen Sternenverein, Andere die Sterneninsel genannt haben.

Beschaffenheit der Fixsterne.

§. 362. Alles reflectirte Licht und so auch das der Planeten schwingt, weil in verschiedner Weise gebrochen, in verschiedenen Ebenen, das Sonnenlicht hingegen in einer ein-

zigen Ebene. Da nun aus der Art der Abspiegelung das Licht der Fixsterne als nicht reflectirtes Licht erkannt wird, so sind diese Sterne selbstleuchtende Körper (Sonnen). Man bemerkt an vielen Sternen Lichtveränderungen, welche bei einigen periodisch sind, und erklärt dies theils aus Flecken in den rotirenden Photosphären (§. 355), theils aus dem Dazwischentreten umlaufender dunkler Körper. Constatirt ist, daß in den Jahren 1572, 1600, 1604 und 1670 Sterne erschienen und nach kurzer Zeit wieder verschwunden sind. Man kann daraus nur auf bedeutendere Veränderungen in der Lichtentwickelung oder auf größere Hindernisse in der Fortpflanzung des Lichts schließen (§. 358). Dem bloßen Auge zeigen sich alle Sterne weiß, im Teleskop verschiedenfarbig, z. B. Sirius und Wega weiß, Aldebaran und Arctur roth, Procyon, Capella und Polarstern gelb, Castor grünlich, Pollux röthlich. Ferner beweist die Spectral-Analyse, daß in den Fixsternen solche Grundstoffe vorhanden sind, wie sie sich auf der Erde vorfinden (§. 348). So hat man im Aldebaran dieselben 9 Stoffe, wie in der Sonne, in Procyon und Capella Natrium und Eisen gefunden (Heis, Wochenschr. v. 1865, Nr. 30, Poggendorff, Bd. 117, S. 654). Daraus folgt, daß die Fixsterne ähnliche Weltkörper, wie unsere Sonne, sind und sich in einem sehr hohen Temperaturzustand befinden. Doch sind sie jedenfalls, was Temperatur, Stoffe, Stoffvertheilung, Stoffverbindung und Entwickelungsstadien betrifft, unter einander sehr verschieden.

Die Entfernung der Fixsterne.

§. 363. In neuerer Zeit ist es gelungen, die Entfernung mehrerer Fixsterne mit einer annähernden Genauig-

keit zu bestimmen. Man hat den Unterschiedswinkel (die Parallaxe) gemessen, welcher sich herausstellt, wenn man einen Stern von den beiden Endpunkten des Durchmessers der Erdbahn beobachtet. Auf dem einen Endpunkte steht der Beobachter, wenn er die Stellung notirt, welchen der gewählte Stern im Fernrohr einnimmt, und auf dem anderen, wenn er genau nach einem halben Jahre durch das in unveränderter Richtung gebliebene Fernrohr die Stellung des Sterns abermals beobachtet. Der mittlere Durchmesser der Erdbahn (der Entfernungs-Unterschied jener beiden Punkte) beträgt c. 41 Millionen Meilen und ist die Basis eines Dreiecks, dessen Schenkel in einem Winkel zusammenlaufen, an dessen Spitze der Stern steht. Aus der Berechnung dieses Dreiecks ergiebt sich, daß, wenn der Winkel eine Raumsekunde beträgt, der Stern c. $4^1/_5$ Billionen Meilen entfernt sein muß. Bei den bisher beobachteten Sternen ist dieser Winkel kleiner als eine Sekunde gefunden worden und ihre Entfernung ist also größer als $4^1/_5$ Billionen Meilen. Die Astronomen haben wegen Rechnungsbequemlichkeit nicht Meilen, sondern das Lichtjahr als Messungseinheit angenommen, das heißt den Raum von c. $1^3/_{10}$ Billionen Meilen, welchen die in jeder Zeitsekunde c. 42,000 Meilen sich fortpflanzende Lichtbewegung (der Lichtstrahl) in einem Jahre zurücklegt. Das Resultat vieler Beobachtungen ist bei den Sternen a Centaur $3^1/_2$, Sirius 14, Wega $16^1/_4$, Arctur 27, Polarstern $32^1/_2$, Capella $70^3/_4$ Lichtjahre (Humboldt, Kosmos III. 275). Da die letztgedachten 5 Sterne zu den hellsten gehören und die lichtschwächeren präsumtiv noch entfernter sind, so nimmt man an, daß a Centaur der uns nächste Fixstern sei, und man hat seine Entfernung, die von $3^1/_2$ Lichtjahren ($4^1/_2$ Billionen Meilen),

eine Sternenweite genannt. Dies ist für irdische Bewegungsmaße ein großer Abstand, aber nicht für die Sterne selbst. Wenn die Masse unserer Sonne mit ihren Satelliten der des Fixsterns a Centaur gleich wäre, so erstreckte sich ihr attractiver Wirkungskreis bis 2¼ Billionen Meilen. Unsere Sonne und die ihr nächststehenden Fixsterne sind unmittelbare Nachbaren, die sich gleichsam die Hände reichen.

Früher wurde Sirius, weil der lichtstärkste Stern, für den nächsten gehalten. Dies hat sich nach der obgedachten Berechnung als Irrthum gezeigt, und es liegt in der Sache, daß ein lichtschwacher Stern näher sein kann als ein viel hellerer, wenn Jener minder umfänglich ist oder weniger Licht entwickelt. Dies muß jedoch als Ausnahme von der Regel betrachtet werden, daß ein Stern um so weiter entfernt ist, als er uns lichtschwächer erscheint. Durch die neueren photometrischen Apparate lassen sich die Grade der Lichtstärke genauer als früher bestimmen und schon durch dieses Mittel die Entfernungen annähernd abschätzen. Die Entfernung derjenigen Fixsterne, welche im Teleskop als die schwächsten erscheinen, wird auf 4000 Lichtjahre und, da unsere Sonne dem Mittelpunkte des Sternensphäroids näher als dem Rande ist, der längste Durchmesser dieses Sphäroids auf mindestens 7000 Lichtjahre geschätzt.

Die Größe der Fixsterne.

§. 364. Da unter den Satelliten der Sonne eine bedeutende Verschiedenheit der Größe besteht, so ist schon im Allgemeinen anzunehmen, daß die Dimensionen der Fixsterne ebenfalls unter sich verschieden sein werden. Dies bestätigt sich durch die Vergleichung der Entfernungen der genannten

Sterne mit ihrer Lichtstärke. Man hat berechnet, daß unsere Sonne, an die Stelle des Sterns a Centaur versetzt, dreimal lichtschwächer sein würde. Der Durchmesser dieses Sterns würde also auf eine halbe Million Meilen zu schätzen sein. Der Astronom Spät (in München) hat gefunden, daß der scheinbare Durchmesser des Sirius $^1/_{10}$ Sekunde betrage, und hiernach würde sich sein wirklicher Durchmesser auf $8^1/_2$ Millionen Meilen berechnen. Die meisten Sterne erster Größe scheinen ebenfalls sehr umfängliche Körper zu sein und nach Analogie des Sonnensystems darf angenommen werden, daß, wenn es nicht eine Centralsonne von enormer Masse giebt, doch die dem Schwerpunkt nahen Sonnen die massenhafteren seien. Unsere Sonne gehört also nicht zu den größten Fixsternen.

Die Bewegung der Fixsterne.

§. 365. Im Sternenverein walten dieselben Attractions-Gesetze wie im Sonnensystem. Wenn also eine systematische Ordnung im Verein fortbestehen soll, so muß angenommen werden, daß die Fixsterne in ähnlicher Weise, wie die Planeten und Kometen um die Sonne, sich um einen Schwerpunkt bewegen. Dies wird durch die Beobachtungen außer Zweifel gesetzt. Schon im Jahre 1700 wurde bemerkt, daß Arctur, Aldebaran und Sirius nicht mehr sich an derselben Stelle befanden, welche Hipparch 1900 Jahre früher gefunden hatte. In neueren Zeiten hat man an mehreren hundert Sternen Stellungs-Unterschiede constatirt, welche hundertjährlich 8 bis 701 Raumsekunden betragen, und theils den veränderten Gesichtslinien beim Fortrücken unserer Sonne, theils der Eigenbewegung (dem Umlauf) der Sterne zugeschrieben werden.

Die Verschiedenheit jener Stellungs-Veränderungen erklärt sich aus der verschiedenen Entfernung vom Mittelpunkte. Die Zeit des Umlaufs der Sonne berechnet Mädler (Astronomie S. 450) auf 22 Millionen Jahre. Wenn diese Berechnung richtig ist, so folgt, daß die Fixsterne im Ganzen lange vor dieser Zeit vorhanden waren, denn die Systembildung mußte einen viel längeren Zeitraum in Anspruch nehmen als der dadurch bedingte Umlauf eines einzelnen Sterns. Nach den bisherigen Beobachtungen läßt sich nicht vermuthen, daß es einen großen Fixstern (eine Centralsonne) gebe, dessen Masse die aller übrigen Sterne überwöge. Daß ein solcher Centralkörper vorhanden sei, ist überhaupt nicht nothwendig, da der Schwerpunkt auch in einer Mehrheit von Sternen liegen kann. Mädler verlegt den Schwerpunkt des Ganzen in die Plejaden, eine zahlreiche, vermuthlich sehr massenhafte Gruppe, welche durch die Fülle glänzender Sterne am ganzen Himmel einzig ist, und in welcher Alcyone, vielleicht der größte unter den Sternen, sich auszeichnet (Astronomie S. 440). Die Entfernung der Alcyone von unserer Sonne wird auf c. 540 Lichtjahre geschätzt. Daß alle Fixsterne um Axen rotiren, ist schon durch die Erhaltung der Form motivirt.

Die einzelnen Sterngruppen.

§. 366. Nach Verbesserung der Fernröhre zeigten sich zuweilen zwei Sterne da, wo man früher wegen Lichtüberstrahlung nur einen gesehen hatte. Man nannte sie Doppelsterne (Sternpaare). Später und bis in die neuere Zeit hat man drei-, vier- und mehrfach gruppirte, im Ganzen über 5000 Sterne beobachtet, welche theils nur optisch (durch die Gesichtslinien) als verbunden erscheinen, theils physisch (durch

Attraction und Umlauf) verbunden sind. Im letzteren Falle bewegen sich ein oder mehrere Sterne als Trabanten um einen oder mehrere Hauptsterne, oder zwei und mehrere Sterne um einen zwischenliegenden Schwerpunkt. Die Umläufe sind theils auf hundert und mehrere hundert, theils auf mehrere tausend Jahre geschätzt worden und scheinen zuweilen Myriaden Jahre zu betragen. Die verbundenen Sterne sind bald gleichfarbig bald verschiedenfarbig, die Begleiter am häufigsten bläulich, asch- oder purpurfarbig, viele Hauptsterne weiß, gelb und röthlich, weniger grün. Hieraus geht hervor, daß nicht alle Fixsterne unserer Sonne hinsichtlich der Stoffbeschaffenheit, Photosphäre und Temperatur gleich sind. Die kreisenden Bewegungen, welche man am Sirius und Procyon beobachtet hat, lassen auf einen unsichtbaren (dunkeln oder lichtschwachen) Begleiter schließen, welcher sehr massenhaft sein muß und größer als jene Sterne sein kann. Der Polarstern hat einen anscheinend sehr kleinen Begleiter und da die Entfernung bekannt ist (§. 363), so läßt sich aus dem Umlauf die Masse beider Sterne berechnen (Mädler S. 565). Das Resultat ist, daß der Polarstern, wenn man ihm auch die größere Hälfte dieser Masse zutheilt, unserer Sonne nachsteht, diese also nicht der kleinste Fixstern ist. Bessel und Mädler haben mit großer Wahrscheinlichkeit nachgewiesen, daß die Plejaden eine physisch verbundene Gruppe zahlreicher Sterne sind, und nehmen dies auch an für die Sterne im Gürtel des Orion, in den Hyaden und im südlichen Kreuz. Eine Verbindung unserer Sonne mit einem anderen Fixstern ist zur Zeit nicht wahrgenommen worden, und man vermuthet überhaupt, daß die meisten Fixsterne isolirt, das heißt nicht mit anderen Fixsternen gruppirt sind.

Die Planeten im Sternenverein.

§. 367. Es ist an sich klar, daß unter mehr als 20 Millionen Sonnen die unsrige nicht ausnahmsweise die einzige sein kann, welche von planetarischen Körpern und Kometen umgeben ist. Die Verschiedenheit der Größen und Farben der Sterne, die periodischen Verdunkelungen, die bedeutenden Zwischenräume unter den Sonnen, die an Sirius und Procyon bemerkten Bewegungen und die Gruppirungen in Haupt- und Nebensterne beweisen in Verbindung mit der unserem Sonnensystem entlehnten Analogie, daß in dem großen Sternenverein eine große Mannigfaltigkeit und Abstufung besteht, und berechtigen zu dem Schlusse, daß es auch mehr oder weniger dunkle und kühle, unseren Planeten ähnliche Weltkörper gebe, welche, weil alle dunkeln oder wenig selbstleuchtenden Körper, mögen sie auch weit größer als Jupiter sein, selbst durch die stärksten Fernröhre in Fixsternweite vollständig unsichtbar sind, sich der optischen Wahrnehmung entziehen. Es kann daher nicht zweifelhaft sein, daß, wenn auch nicht alle, doch viele und insonderheit die isolirten Sonnen von planetarischen Körpern umgeben sind und mit diesen Einzelnsysteme bilden. Wenn man unser Sonnensystem hinsichtlich der Anzahl solcher Körper als Maßstab annimmt, so mögen mehrere hundert Millionen Planeten von verschiedener Größe und Beschaffenheit vorhanden sein. Vielleicht giebt es auch dunkle sehr große Weltkörper, deren Trabanten Sonnen sind. Denn es kann nicht vorausgesetzt werden, daß alle Partialsysteme sich in demselben Stadium wie unser Sonnensystem befinden.

Der Bildungsproceß im Sternenverein.

§. 368. Wie der Sternenverein entstanden sei, welchen Entwickelungsgang er verfolge und zu welchem Ziele er führe, darüber können bei der mangelhaften Kenntniß desselben keinerlei haltbare Hypothesen aufgestellt werden. Die Laplacesche Theorie genügt hier um so weniger, als sie schon für das Sonnensystem nur in beschränkter Weise anwendbar ist. Wenn auch in Folge der Wärmegesetze im Sternenverein Abkühlungen stattfinden, so ist es doch ungewiß, ob sie definitiv oder periodisch sind. Die Milchstraße wird durch die stärksten Ferngläser nicht vollständig in Sterne aufgelöst, sondern es bleibt hie und da ein nebliger Hintergrund, von dem man nicht weiß, ob er aus entfernten kleinen Sternen besteht, oder Stoff ist, aus welchem sich Sterne bilden, oder ob er einer anderen Region angehört (Mädler S. 464). Nur so viel läßt sich voraussetzen, daß im Sternenverein ein auf immense Zeiträume berechneter Bildungsplan durchgeführt werde, und daß unaufhörlich Veränderungen, Umgestaltungen der Weltkörper, Lösungen, Neubildungen und andere Combinationen stattfinden. Wenn auch die Laplacesche und Zöllnersche Theorie darauf anzuwenden wäre, so würde man immer nicht wissen können, ob der Anfang des Bildungsplans das Ende eines früheren und das Ende der Anfang eines späteren sei (§. 92).

Der Selbstzweck des Sternenvereins.

§. 369. Mädler (Astronomie S. 430) bemerkt mit Recht, daß überall, wo wir in den Veränderungen eine gesetzliche Ordnung erkennen, wir das Walten einer weisen Macht annehmen müssen. Sucht man einen Weg, um sich die Be-

deutung der einzelnen Weltkörper und den Grund ihrer Vereinigung zu erklären, so könnte man vermuthen, daß im Sternenverein mächtige Geister unter Leitung einer höheren Macht ein mannigfaltiges Gesellschaftsleben in verschiedenen Combinationen planmäßig durchführen (§. 357).

Die Bewohner des Sternenvereins.

§. 370. Da das mitten in den Sternenverein verwebte Sonnensystem theils Bewohner in sich trägt, theils zur Bewohnung bestimmt ist und sich in jenem Verein ähnliche Weltkörper und Partialsysteme befinden, so kann nicht bezweifelt werden, daß dort Millionen Wohnplätze theils für erdähnliche, theils für höher organisirte Wesen vorhanden sind und alle Bildungsstufen vertreten sein werden, welche wir in einigen Grundzügen angedeutet haben (§. 269—272, 340). Mithin ist die Welt wirklich so eingerichtet, wie man voraussetzen muß, wenn eine beglückende Fortbildung der Seelen stattfinden soll (§. 110, 115, 116, 127, 130, 137). Die Zahl der Wohnplätze ist so groß, daß die Seelen nicht lange Zeit zu warten brauchen, bis ein für sie geeigneter Weltkörper zum Bewohnungsstadium gelangt ist (§. 111, 342). Da für die Menschenseelen nur die drei inneren Planeten des Sonnensystems in Betracht kommen, so ist man zu der Annahme genöthigt, daß sie entweder nach einem Aufenthalt auf einem dieser Planeten oder sofort nach dem Tode auf einen erdähnlichen in einem anderen Partialsystem der Sternensphäre befindlichen Planeten übersiedeln (§. 323). Es kommt hier lediglich darauf an, auf welchen Weltkörpern sich diejenigen Bedingungen finden, unter welchen das betreffende Wesen sich dem neuen Wohnorte anschließen und sich fortbilden kann,

nicht auf die Ordnung, in welcher die Weltkörper zu einander gestellt sind, denn diese Ordnung ist durch die selbstständigen Zwecke der Weltkörper motivirt, und nicht auf die Entfernung, denn wir befinden uns bereits mitten im Sternenverein. Von da, wo uns das Fahrzeug (unser Planet) absetzt, werden wir alsbald an die richtige Stelle gelangen, denn überall ist die Weltmacht gegenwärtig. Für die fernere Wanderung der Seele in jenen Regionen bietet sich eine unabsehbare Reihe verschiedener Weltkörper dar, die uns wie Schiffe im Weltocean weiter tragen. Wenn wir uns, so weit möglich, in die mannigfaltigen Zustände der auf ihnen lebenden unzähligen Wesen, in die Geschichte ihrer Lebensereignisse, in den Umfang und die Verzweigung ihrer intellectuellen Bildung, in ihre gesellschaftlichen Verbindungen, in die Mischungen der verschiedenen Bewohnerschaften, in den gradweise immer umfänglicher und bildender werdenden Verkehr, in die sich zu größerer Freiheit emporringende mannigfache Selbstthätigkeit, in den Reichthum der sich dort entwickelnden Naturformen und in die Pracht großartiger Weltkörper versetzen, so eröffnet sich eine Zukunftsaussicht von solcher Fülle, Schönheit, wechselvoller und beglückender, immer höher steigender Lebensthätigkeit, daß dagegen die Vorstellung, welche man sich gewöhnlich von einem Himmelreiche macht, wie ein Traum erscheint, in welchem sich ein Fragment des Erdenbilds verworren abspiegelt.

Capitel LVIII.

Das Weltall.

Die Lichtnebel.

§. 371. Die Lichtnebel (Nebelflecke) waren bis 1612 unbekannt, denn das bloße Auge erblickt davon nichts weiter als hie und da einen matten Schimmer. Durch das Fernrohr sind seitdem nach und nach über 4000 leuchtender Flecken entdeckt worden. Sie sind über den ganzen Himmel zerstreut, jedoch in einigen Regionen häufiger als in anderen. In ihrer Vertheilung ist keine bestimmte Ordnung wahrzunehmen. Ihre Größe variirt von einigen Graden bis zu Minuten und Sekunden. Ihre Form ist theils rundlich und elliptisch, theils ringartig, theils streifig, mehrfach gestreift, verzweigt und kometenartig. Eine große Anzahl erscheint gestaltlos.

Die Sternenhaufen.

§. 372. In starken Fernröhren haben sich viele Lichtnebel theilweise in Sternenhaufen aufgelöst, und zeigen sich als helle Flecke, in welchen bald einzelne Sterne, bald ganze Schaaren von mehr als 10,000 Sternen hervorglänzen. Bisweilen erscheint der Nebelfleck wie ein von leuchtender Masse umgebener Stern, vielleicht eine Centralsonne des ihn umgebenden Sternenvereins oder ein Weltkörper mit sehr umfänglicher Photosphäre.

Die Beschaffenheit der Lichtnebel.

§. 373. Die Lichtnebel zeigen unpolarisirtes Licht, sind also selbstleuchtend. Daß die in ihnen unterscheidbaren Sterne Sonnen und von ähnlicher Beschaffenheit wie die des heliakischen Vereins sind, dürfte keinem Zweifel unterliegen. Die Astronomen betrachten es ferner als gewiß, daß diejenigen Lichtnebel, in welchen sich zahlreiche Sterne zeigen, systematisch vereinigte Sternenschaaren wie das Milchstraßensystem (der heliakische Verein) sind und daß die anscheinende Nebelhülle der Glanz der nicht mehr einzeln unterscheidbaren Sterne ist. Einige halten die nicht auflösbaren Nebel für Stoff, aus welchem sich Sonnen bilden. Andere, wie Mädler, sind der Meinung, daß, wenn nicht alle, doch bei weitem die meisten Lichtnebel Sternensysteme seien. Die letztere Meinung wird dadurch unterstützt, daß sich die Lichtnebel um so mehr in Sterne aufgelöst haben, als sie mit stärkeren Fernröhren beobachtet worden sind. Wir möchten noch als zweiten Grund hinzufügen, daß, wenn auch Stoff vorhanden ist, aus welchem sich Weltkörper vergrößern und wohl auch neue bilden, dieser Stoff doch schwerlich eine so regelmäßige und kräftige Lichtentwickelung, wie die der Sonnen, verursachen kann, um aus der weiten Entfernung, in welche die meisten Lichtnebel gesetzt werden müssen, durch die gegenwärtigen Fernröhre gesehen zu werden. Die Gestaltlosigkeit vieler Nebelflecken scheint daher zu rühren, daß sie aus mehreren Systemen oder Gruppen bestehen, welche wegen großer Entfernung nicht gesondert unterschieden werden können und theilweise hinter einander liegen. So werden z. B. in den beiden sogenannten magellanischen Wolken, welche in schwächeren Fernröhren als zwei

Nebelflecke erscheinen, durch stärkere beziehendlich 244 und 919 einzelne Nebelflecke und in diesen viele Sterne unterschieden (Mädler, Astronomie S. 490, 513).

Die Entfernung der Lichtnebel.

§. 374. Einige Lichtnebel können möglicher Weise noch innerhalb des Milchstraßen-Gebiets fallen. Ohne Zweifel befinden sich aber die meisten außerhalb desselben und sind präsumtiv um so entfernter von unserer Sternen-Insel, je kleiner der Winkel ist, unter dem sie gesehen werden. Der ältere Herschel schätzte die Entfernung der äußersten Nebelflecke auf 2 Millionen Lichtjahre. Da aber die Nebelflecke wenigstens größtentheils Sternensysteme sind (§. 373), so gelangt man zu noch größeren Entfernungen, wenn man sie mit dem heliakischen Sternenverein vergleicht. Denn es ist hierbei von der Voraussetzung auszugehen, daß sie theils umfänglicher, theils kleiner als dieser, also durchschnittlich von gleichem Durchmesser sind. Nun wird ein Gegenstand, dessen Entfernung 3438 mal größer als sein Durchmesser ist, unter einem Minuten-Winkel gesehen. Unter diesem und einem noch geringeren Winkel erscheinen die meisten Lichtnebel. Folglich beträgt die Entfernung derselben, wenn deren Durchmesser so groß als der des heliakischen Vereins (7000 Lichtjahre) angenommen wird (§. 363), 24 Millionen Lichtjahre. Mädler (Astronomie S. 492) geht bis zu 30 Millionen Lichtjahren, indem er den Durchmesser der Milchstraße zu 8000 Lichtjahren annimmt. Gesetzt, jene zahlreichen Lichtnebel, die unter einem so kleinen Winkel gesehen werden, wären die Gränzen des Weltalls und wir befänden uns nahe der Mitte, so würde der betreffende Durchmesser des Ganzen c. 50 Millionen

Lichtjahre betragen und Sterne müßten bereits vor dieser Zeit da gewesen sein.

Das gegenseitige Verhältniß der Sternensysteme.

§. 375. Da viele Lichtnebel eine rundliche, elliptische und ringförmige Gestalt zeigen und Vereine ähnlicher Sonnen, wie das Milchstraßensystem, sind, so kann nicht bezweifelt werden, daß in ihnen das Attractions=, Umlaufs= und Rotationsgesetz waltet. Damit die Sternensysteme selbstständig bleiben und nicht durch wechselseitigen Einfluß gestört werden, sind sie, wie der Augenschein lehrt, durch beträchtliche Zwischenräume getrennt. Den Zwischenraum, durch welchen der heliakische Verein isolirt ist, schätzt Mädler auf mindestens das Funfzigfache des Durchmessers. Diese Zwischenräume sind aber nicht leer, sondern mit dem Aether erfüllt, in welchem sich Licht und Wärme und überhaupt alle Bewegungen des unwägbaren Stoffs fortpflanzen. Alle Sternensysteme sind also durch Wechselwirkung verbunden und die Nachbarn berühren sich an den Gränzen ihrer Attractionskraft.

Die allgemeine Ordnung.

§. 376. Die Welt ist vermuthlich größer, als sie uns erscheint, weil die durch die gegenwärtige Beschaffenheit der Vergrößerungsgläser bedingte Sichtbarkeit nicht als Maßstab angelegt werden kann. Ob sie aber unendlich sei, ist nicht zu entscheiden (§. 72). Wäre sie es, so könnte, so weit menschliche Kenntniß reicht, die allgemeine Ordnung nur darin gesucht werden, daß ein Sternensystem sich an das andere anschlösse unter Belassung von Zwischenräumen, die nach den attractiven Größen bemessen wären. Die Unendlichkeit der

Welt hindert nicht, daß in dem Gebiete, zu welchem alles uns Sichtbare gehört, ein übereinstimmender Plan durchgeführt werde. Wenn aber die Welt endlich ist, so bildet sie präsumtiv ein geordnetes Ganze, welches eine bestimmte Gestalt haben muß. Eine kreisartige Bewegung aller Sternenheere wäre nothwendig, weil sich sonst die Ordnung des Ganzen der Attraction gegenüber nicht behaupten würde. Da nun in Folge dieser Drehung die Attraction durch die im Weltäquator liegenden Systeme am meisten überwunden werden würde, so müßte angenommen werden, daß die Welt ein großes Sphäroid sei. Wenn, wie es scheint, mehrere im Weltganzen begriffene einzelne Sternenschaaren sich noch nicht zu einem Sphäroid gebildet haben, so würde folgen, daß unsere Sternen-Insel sich in einem fortgerückteren Bildungsstadium als jene befinde. Doch weist anderer Seits der Umstand, daß in einem Sternenhaufen ein röthlicher und in einem anderen ein orangefarbner Stern der anscheinende Mittelpunkt ist (Mädler S. 506), auf geringere Temperaturen dieser Systeme hin.

Die Welterklärung.

§. 377. Eine einzige intellectuelle Weltmacht ist nur unter Voraussetzung der räumlichen Begränzung begreiflich. Anderen Falles würde man unendlich viele gesonderte oder sich einschließende Weltmächte vermuthen müssen (§. 212). Zu letzterer Annahme ist aber kein Grund vorhanden. Da der Mensch auf einer unteren Stufe steht (§. 340) und sich die Vermuthung aufdringt, daß die Stufenfolge der Wesen immer weiter bis zur allgemeinen Weltmacht aufsteige (§. 115, 221), so bietet sich der Gedanke dar, daß die anscheinend ziemlich selbstständigen Sternensysteme die großen Wirkungs-

kreise in Gott eingeschlossener Vereinsgeister und von diesen wieder die vergesellschafteten Sonnengeister abhängig seien (§. 357, 369).

Die Weltbewohner.

§. 378. Die seltsamen und fremdartigen Gestalten mancher Lichtnebel lassen zwar vermuthen, daß im Weltalle Bildungsprocesse und Erscheinungen verschiedener Art vorkommen, für welche es in dem uns näher bekannten Gebiete an Analogien fehlt. Allein demungeachtet kann es nicht zweifelhaft sein, daß die meisten Sternensysteme dem heliakischen Verein mehr oder weniger ähnlich sind, daß sich in ihnen Weltkörper von verschiedener Größe und Temperatur befinden und daß die Zahl derjenigen, welche sich für Bewohner höherer und niederer Stufen eignen, also theils längst bewohnt, theils zu künftiger Bewohnung bestimmt sind, Billionen betragen mag, da schon ein Ueberschlag von 1000 Sternensystemen die Summe von 20,000 Millionen Sonnen ergiebt, welche theilweise von planetarischen Satelliten umgeben sein werden. Wenn nun auch anzunehmen ist, daß die Bewohner unseres Sonnensystems zunächst im heliakischen Verein verbleiben und darin einen unabsehbaren Spielraum der mannigfaltigsten Lebensthätigkeit finden, so ist doch anderer Seits nicht vorauszusetzen, daß die Pforten anderer Sternenvereine für ewig verschlossen seien. Man ersieht kein Hinderniß der Uebersiedelung von einem Sternensystem zum andern, da eine überall gegenwärtige Weltmacht vorhanden ist, nach deren Plane alle Wesen an diejenigen Orte vertheilt werden, wo Jedes seiner Bestimmung nach leben kann, und es hierzu weder eines besonderen Hülfsmittels noch eines Zeitraums bedarf (§. 114). Die Aus-

sicht auf ein zukünftiges mannigfaches und fortbildendes Leben geht also ins Unermeßliche und mit dieser Aussicht kann die menschliche Seele vollkommen zufrieden sein, ohne sich mit den vergeblichen Fragen abzumühen, was wohl hinter den entferntesten Sternenheeren vorhanden sei und was nach Billionen Jahren des Weltbildungs-Processes geschehen werde (§. 222).

Schluß-Uebersicht.

§. 379. Fast alle Völker der Erde haben die Ueberzeugung von dem Fortleben der Seele nach dem Tode gewonnen, weil sich bei einigem Nachdenken die Wahrnehmung, daß in der Natur eine Intelligenz walte und die Ausbildung im Erdenleben ein Fragment sei, mehr oder weniger deutlich aufdringt. Da aber die Spur der Seele nach dem Tode verschwindet und, um sie zu verfolgen, eine möglichst umfassende Weltkenntniß zu Rathe gezogen werden muß, so hat man sich bei den Versuchen, sich von der Art des Fortlebens eine Vorstellung zu bilden, meistens der Einbildungskraft überlassen oder zu Hypothesen Zuflucht genommen, welche bei näherer Prüfung sich unhaltbar zeigen. Wollen wir nun in diesen Versuchen das Wahre von dem Irrthümlichen scheiden, so müssen wir den allgemeinen Grundsatz an die Spitze stellen, daß die Welt, soweit wir sie kennen, ein vernünftig geordnetes, mit dem Fortbildungsstreben unserer Seele völlig übereinstimmendes Ganze, folglich alle Vorstellungen abzuweisen seien, welche diesem Grundsatze widersprechen. Die Prüfung der verschiedenen Meinungen hat zu folgenden Resultaten geführt.

Das Innere der Erde ist so beschaffen, daß darin ein Fortleben in einer für den Standpunkt der Menschenseele

geeigneten Weise nicht stattfinden kann (§. 251). Die dahin abzielende Vorstellung gehört der Zeit beschränkter Naturkenntniß an (§. 249, 250). Die irdische Seelenwanderung (Metempsychose) kann für das Thierreich ziemlich begründet werden (§. 257) und führt zu der Consequenz, daß ein Aufsteigen in die Menschengattung stattfinde (§. 260). Die promiscuelle Metempsychose würde eine mit dem Walten einer weisen Weltmacht unvereinbare, nichts weiter als fortgesetzten Lebensgenuß vermittelnde und jede Fortbildung der Individuen vereitelnde Einrichtung sein (§. 256). Aus demselben Grunde ist auch eine erinnerungslose Wiederholung des irdischen Menschenlebens nicht annehmbar, selbst wenn sie wegen des unvertilgbaren Erinnerungsvermögens möglich wäre (§. 259). Man hat ferner das Fortleben der Menschenseelen auf einer künftig verwandelten und verschönerten Erdoberfläche gesucht (§. 262). Allein die Veränderungen, welchen die Erdrinde unterworfen ist, deuten mehr auf einstiges Verschwinden der Organismen (§. 263, 265, 266). Nur eine größere Annäherung an die Sonne könnte eine energischere Entwickelung des organischen Lebens veranlassen (§. 264). In diesem Falle würde aber die Successionsfolge der Generationen ununterbrochen fortdauern und man könnte dann eher annehmen, daß die Thierseelen immer zahlreicher in die Menschenstufe aufrückten, als daß abgeschiedene Menschenseelen nach millionenjährigem Schlummer abermals auf der Erde zum Leben gelangten (§. 267), da es nicht an Planeten fehlt, welche der Sonne näher sind (§. 268, 321). Die Bewegungsfähigkeit des Organismus kann allerdings erhöht, die Sinnesthätigkeit verfeinert und der Seele ein größerer Einfluß auf Bildung und Gebrauch des Leibes gewährt werden. Ja die Fort-

bildung erfordert, daß dies geschehe. Allein diese ist nur schrittweise möglich und verlangt bedeutende Zeiträume. Die menschliche Seele kann daher nicht unmittelbar nach dem Tode und gleichsam mit einem Sprunge in einen höheren leistungsfähigeren Organismus und in einen hierzu geeigneten Wohnort versetzt werden (§. 269—272). Noch viel weniger läßt sich annehmen, daß die menschliche Seele ihr Leben im unorganischen Gebiete und insonderheit mittelst einer ätherischen Hülle fortsetzen werde (§. 273). Die Idee einer Wiedervereinigung mit Gott läuft auf die alte Emanationslehre hinaus, welche man abweisen muß, weil sie das Fürsichbestehen der Seele (die Individualität) schließlich aufhebt (§. 274). Die Hypothese des immateriellen Fortlebens ist zunächst nichts weiter als ein negativer Begriff (§. 276, 278—280). Die isolirte Seele würde ohne materielle Verbindung von allem Weltverkehr ausgeschlossen sein (§. 282). Daß ein unmittelbarer Verkehr der Menschenseelen nach dem Tode stattfinde, ist überhaupt nicht zu begründen und würde nur zu einem Austausch von Erinnerungs-Fragmenten unter Ausschluß vom fortbildenden Weltverkehr führen (§. 277, 284). Der unmittelbare Umgang mit höheren Geistern ist der Menschenstufe nicht angemessen (§. 285). Der ansprechenden Schilderung, welche Herr Professor Fechner vom zukünftigen Leben entwirft, können wir schon deshalb nicht beitreten, weil sie voraussetzt, daß die Menschenseele zu einer Stufe erhoben werde, für welche sie nicht reif ist, und derselbe kommt doch schließlich auf einen Träger zurück, welcher, weil aus Stoffen und Kräften irdischer Art bestehend, eben wieder ein Organismus und dann mit einem durch bloßen Erinnerungszwang bewirkten unmittelbaren Seelenverkehr nicht zu vereinbaren sein würde (§. 281). Der

Organismus ist im Erdenleben das zweckmäßigste Werkzeug der Welterkenntniß, des Lebensgenusses und der Fortbildung, welches für den Standpunkt der Menschenseele berechnet ist. Soll ein fruchtbarer und zusammenhängender Fortschritt möglich sein, so ist nach dem Tode wieder ein Organismus nöthig, welcher von dem bisherigen nicht bedeutend verschieden sein kann (§. 286).

Somit gelangt man zu dem Schlusse, daß das Fortleben der Menschenseele nicht in oder auf der Erde, sondern nur außerhalb derselben gesucht werden kann. In der älteren Zeit, als noch die Erde als Hauptkörper und Mittelpunkt der Welt betrachtet wurde, stellte man sich vor, daß der Ort des Fortlebens, besonders der Guten, über dem Himmelsgewölbe oder doch nicht weit von der Erde liege. Nach erweiterter Weltanschauung und in neuerer Zeit pflegt man ihn über den Sternen zu suchen (§. 287). Da aber dann der Ort immer unbekannt bleibt und prächtige Weltkörper in großer Anzahl vorhanden sind, auf welchen ein so herrliches Leben stattfinden kann, daß die reichste Phantasie es nicht zu schildern vermag (§., 291), so haben viele Denker so wie auch Theologen angenommen, daß die menschliche Seele zunächst auf einem geeigneten Himmelskörper fortlebe (§. 111—116). Daß es einen besonderen Ort für Belohnungswerthe und Strafbare gebe, läßt sich nicht begründen (§. 288). Ein zunächst nach dem Tode eintretender interimistischer und während eines langen Zeitraums dauernder Schlaf- oder Traumzustand würde zwecklos und unfruchtbar sein (§. 290). Das Loos der zahlreichen Thierseelen, das Verhältniß des Erdplaneten zu anderen Himmelskörpern, und die zur Ausbildung der Seele nothwendige Stufenfolge kann nicht außer Betracht gelassen wer-

den (§. 291, 292). Nach Beseitigung der bisherigen Hypothesen bleibt also nur die Annahme übrig, daß die Menschenseele nach dem Tode auf einen anderen für ihr Fortleben geeigneten Weltkörper übersiedele und ihre Wanderung weiter fortsetze (§. 293).

Die astrale Seelenwanderung ist eine Consequenz der leiblichen und geistigen Metamorphose und der Seelenwanderung, welche auf Erden stattfindet (§. 294). Der Grundgedanke derselben liegt schon in der Stufenleiter der Wesen (§. 296). Er wurde bereits im Alterthum, jedoch mangelhaft aufgefaßt (§. 295) und bildete sich in neuerer Zeit weiter aus, nachdem man erkannt hatte, daß die Erde nicht der einzige bewohnte Weltkörper sein könne und daß ein Zusammenhang des Seelenreichs stattfinden müsse(§. 297—304). Die Auswanderung der Menschenseelen ist nothwendig, weil sich das Erdenleben nicht wiederholen kann (§. 305), und ihr Ziel muß ein erdähnlicher Planet sein (§. 306). Desgleichen ist ein neuer erdähnlicher Organismus die unerläßliche Bedingung eines zusammenhängenden und zweckmäßigen Fortschritts geistiger Ausbildung (§. 308). Durch die astrale Seelenwanderung werden die vernünftigen Wünsche eines beglückenden Fortlebens vollständig befriedigt (§. 310—312).

Um nun zu untersuchen, ob es auch Weltkörper giebt, welche sich für menschliches Fortleben eignen, und wie überhaupt die uns umgebende Welt beschaffen ist, müssen wir uns an die Astronomie und Astrognosie wenden, welche davon mannigfache Kunde giebt. Bei dieser Untersuchung zeigt sich, daß der Trabant der Erde zwar auf der uns beständig zugewendeten Seite nicht bewohnt, aber wahrscheinlich für künftige Bewohner bestimmt sei (§. 315). Die drei inneren Planeten

Merkur, Venus und Mars sind von so erdähnlicher Beschaffenheit, daß sich an ihrer Bewohnung nicht zweifeln läßt, und wir gelangten zu dem Schlusse, daß entweder Venus oder ein Planet dieser Art der künftige Wohnort der Menschenseelen sein werde (§. 316—334). Wir fanden zwar, daß die vier äußeren Planeten sich gegenwärtig nicht in dem Stadium der Bewohnbarkeit zu befinden scheinen und daß sich über die Bestimmung der Monde, Planetoiden und Kometen kein sicheres Urtheil fällen läßt, aber dies beweist nur, daß wir unseren Blick über das Sonnensystem hinaus richten müssen (§. 335—353), da auch die Sonne nicht der Sammelplatz der Erdbewohner sein kein (§. 354—359). Hier bietet nun der große Sternenverein, welchen man das Milchstraßensystem nennt, seine weiten Räume dar, in welchen sich Millionen Weltkörper verschiedener Art bewegen und viele Tausende von planetarischen Partialsystemen entdeckt worden sind. In diesem Gebiete muß eine Lebensfülle zahlloser, auf mannigfachen Ausbildungsstufen stehender Wesen vorhanden und der Zugang kann auch uns nicht verschlossen sein (§. 360—370). Darüber hinaus liegen wieder Tausende solcher Vereine, und die Welt ist so groß und reich, daß selbst die Phantasie ihre Flügel senken muß. Wir können uns die immense Welt nur erklärlich machen, wenn wir eine Kette von Wesen annehmen, von welchen immer die niederen von den höheren geleitet, unterstützt und herangebildet werden. Unter dem prachtvollen Sternenschleier des Geisterreichs tritt die Alles umfassende, den Plan des Ganzen sichernde Weltmacht hervor, deren Größe und Herrlichkeit wir nur mit tiefer Ehrfurcht bewundern, aber nicht ermessen können (§. 377).

Leipzig: Druck von A. Edelmann.

Druckfehler.

Es muß heißen:

I. Abtheilung

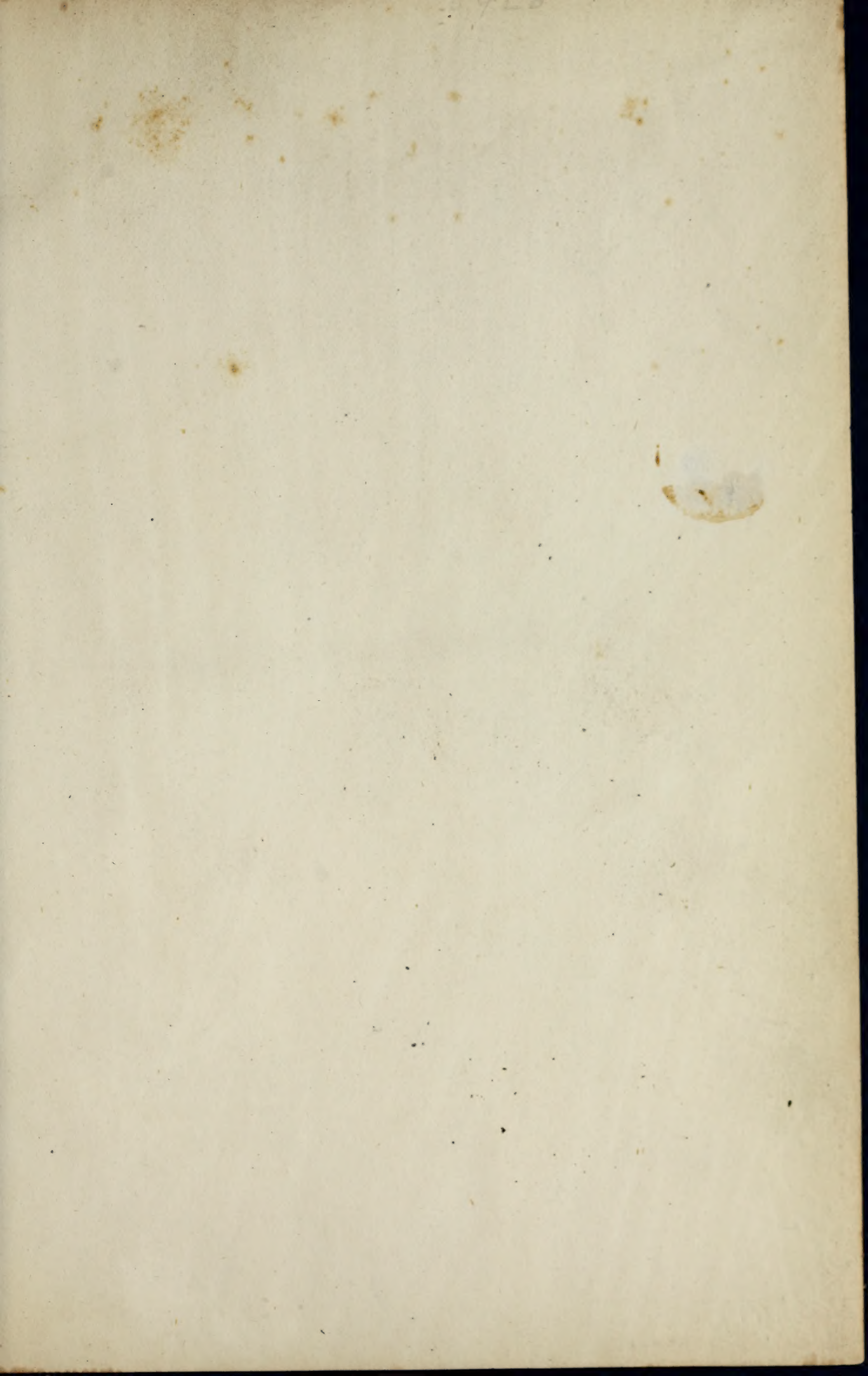
Seite	Zeile	
IV	5	Röth.
VIII	11	Darstellung.
11	16	behalten.
12	23	Wenn der Ordnende dies.
13	24	Atomenabstand.
15	27	Theodice.
106	12	des Wesenheitsbeweises.

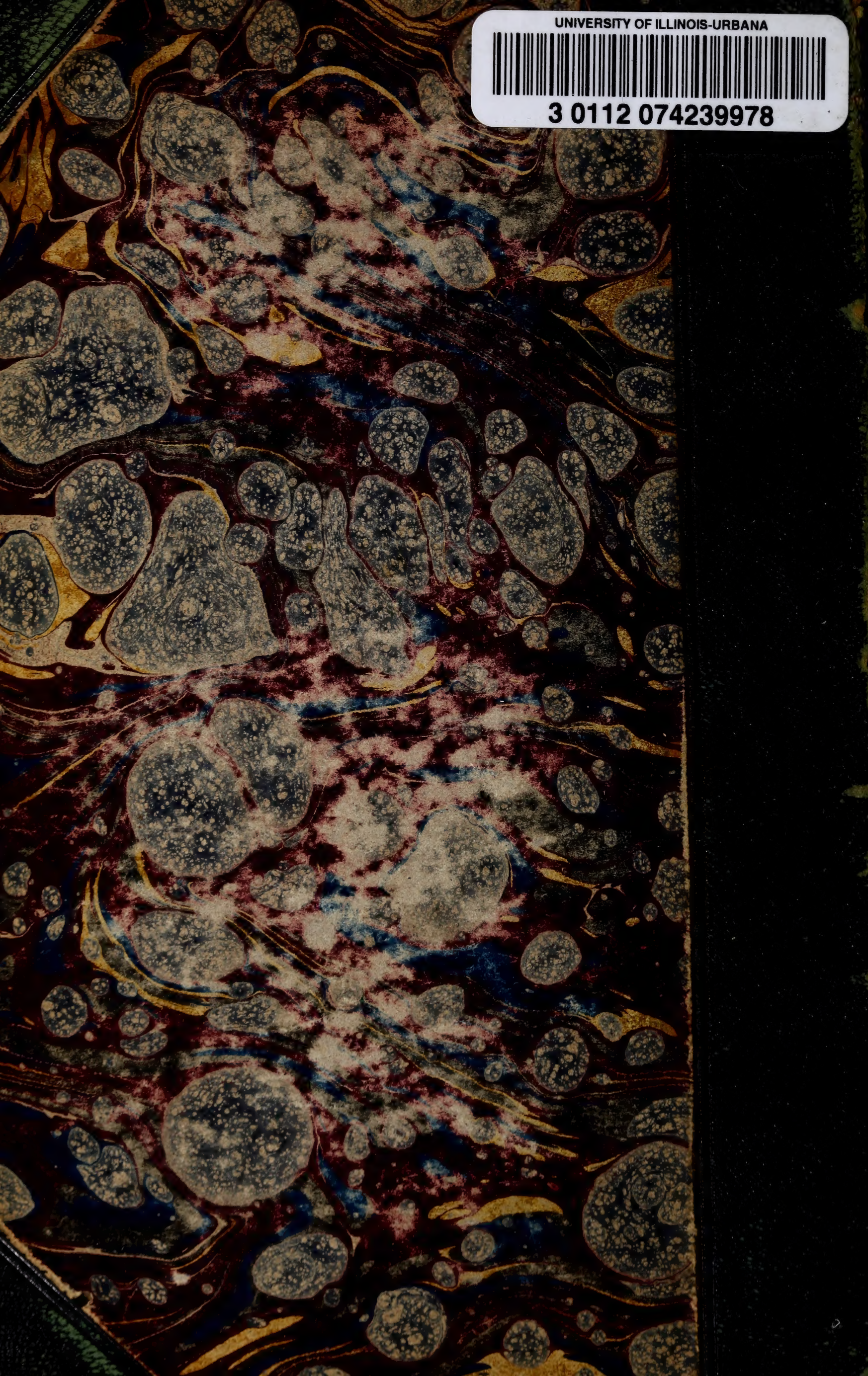
II. Abtheilung

Seite	Zeile	
6	24	Verbindung mit der Seele.
18	9	mathematische.
19	4	kernloser.
20	13	heliakischen.
27	1	chaotischen.
29	12	epikureischen.
32	30	daß auch die unorganische Natur in Folge.
36	21	und st. oder.
38	9	geringmässigen.
43	18	müßten.
45	29	überlegen.
46	21	successiver.
48	10	beeinträchtigt.
59	19	immaterielle Welt.
67	16	Analogon.
109	2	instinctive.
114	16	Individuum.

III. Abtheilung

Seite	Zeile	
39	27	§. 183.
60	2	Periode.
70	18	wurden Manche.
83	10	Stoff.
84	20	isolirter.
92	22	§. 208.
98	8	Capitel XL.
112	9	§. 223.
116	25	§. 228.
121	9	§. 233.
125	4	§. 237.




UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 074239978